بقدح هر کس این گلها را در کار در میرسد و هر چه آن کار رو باره کرده مجبور گشته [illegible]
رنگش محب او کرده و اگر بر قدح خواندم کسی که از آن قدح است خورد و دلش محب او کرده
اگر خواهند که احوال خود را در خواب بنیند این صورت در زیر سر نهند و بخواب
روند [illegible] لا اله الا الله وحده لا شریک
له له الملک و له الحمد یحیی و یمیت ؛ و ما [illegible] انا جعلنا فی اعناقهم
اغلالا فهی الی الاذقان فهم مقمحون و جعلنا من بین ایدیهم سدا و من خلفهم سدا فاغشیناهم
فهم لا یبصرون سبحانک [illegible] و سبحانک [illegible] ۴

[illegible]

[illegible]

اعلم ايدك الله ايها الاخ العزيز ان اول ما يجب اعتقاده على المكلف هو
ما ترجمه قول لا اله الا الله محمد رسول الله ثم اذا صدق الرسول فينبغي
ان يصدقه في صفات الله واليوم الآخر وتعيين الامام المعصوم وكل
ذلك مما يشتمل عليه القرآن من مزيد برهان اما بالآخرة فبالايمان او بالجنة
والنار والحساب وغيره واما في صفات الله تعالى فانه قادر عالم مريد
متكلم ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ولا عليه بحث في حقيقة هذه الصفات
وان الكلام والعالم حادث او قديم بل لو لم يخطر هذه بباله ومات مات
مؤمنا وليس عليه بحث عن تعلم الادلة التي حررها المتكلمون بل مهما حصل
في قلبه التصديق الحق بمجرد الايمان من غير دليل وبرهان فهو مؤمن ولم يكلف
رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر من ذلك وعلى هذا الاعتقاد مجمل الاعراب
وعوام الناس الا من وقع في بلدة يقرع سمعه فيها هذه المسائل
كقدم الكلام وحدوثه ومعنى الاستواء والنزول وغيره فان لم يأخذ ذلك
بقلبه وبقي مشغولا بعبادته وعمله فلا حرج عليه وان اخذ ذلك
بقلبه فاقل الواجب عليه ما اعتقده السلف في القرآن والحديث
كما قال السلف القرآن كلام الله مخلوق ونعتقد ان
الاستواء حق والايمان به واجب والسؤال عنه مع الاستغناء
بدعة والكيفية مجهولة ونؤمن بجميع ما جاء به الشرع ايمانا
مجملا من غير بحث عن الحقيقة والكيفية وان لم ينفعه ذلك
وغلب على قلبه الاشكال والشك فان امكن ازالة
شكه واشكاله بكلام قريب من الافهام وان لم يكن قويا
عند المتكلمين ولا مرضيا فذلك كاف ولا حاجة الى تحقيق الدليل
فان الدليل لا يتم الا بذكر الشبهة والجواب عنها ومهما ذكرت
الشبهة لا يؤمن الا ان يتشبث بها الخاطر والقلب فيضل فهمه عن درك
جوابها اذ الشبهة قد تكون جلية والجواب دقيقا لا يحتمله عقله
ولهذا زجر السلف عن البحث والتفتيش وعن الكلام فيه وانما
زجروا عنه ضعفاء العوام واما ائمة الدين فلهم خوض في غمر
الاشكالات ومنع العوام عن الكلام يجري مجرى منع الصبيان
عن شاطئ الدجلة خوفا من الغرق ورخصة الاقوياء فيه تضاهي
رخصة الماهر في صنعة السباحة الا ان ههنا موضع غرور
ومزلة قدم وهو ان كل ضعيف في عقله راض عن الله في
كمال عقله ويظن انه يقدر على ادراك الحقائق كلها وانه
من جملة الاقوياء فربما يخوضون ويغرقون في بحر الجهالات
من حيث لا يشعرون والصواب للخلق كلهم الا الشاذ

الفاور الذي لا يسمع الا عصار الا لواحد منهم او اثنين شكو
حسلك السلف في الايمان المرسل والتقديق المجمل
بكل ما انزل الله واخبر به رسول من غير بحث ولا تفتيش
والاشتغال بالفلسفة ومن شغل شاغل اذ قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم هلك رأى امتي يخوضون بعد ان غضب
حتى احمرت وجنتاه افبهذا امرتم ثم يقرءون كتاب الله
بعضه ببعض انظروا ماذا امركم الله فافعلوا وما نهاكم
عنه فانتهوا وهذا ما بنينه على منهج الحق واستغناء ذلك
شرحناه في كتاب القواعد فاطلب منه والحمد لله رب
العالمين ۵

٦
٤٦

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلواته على سيدنا محمد واله اجمعين
اما بعد، گفتار اندر موجود و اقسامش
موجود یا ضروری بود یا نه ضروری ... موجود ضروری آن چیز را خواهیم
که ناچار بود یعنی نیروی هستی وی تا حدی بود که وی را نابوده نتوان
یافت در خود چون چیز بودن چیز و اما موجود نه ضروری آن چیز بود
که بودن وی ... و آن احوال چیز بود چون بزرگی و خردی
و نیروی هستی چیز و هیچ موجود بی این دو قسم نبود یعنی ضرورت و نه
ضرورت و وجود ضروریش از آن وی که چیز نیست و وجود نه ضروری
بجای که درست و اما موجود نستناهی مرکبات باشند از انکه نیاید
خاصیت مقدارست و آن چیز را که کمیت نبود و نهایت نباشد و
اما علت و معلول آنست که ما را هستی چیزی از هستی دیگری
بدانسته آید و هستی دیگر نه از هستی چیز ما را دانسته شود دیگر را
علت خوانیم و چیز را معلول و علتها بر چهار بخشند یکی علت مادی
و آن چیز بود که از وی دیگر هست شود چون علت بودن چوب
تخت را و یکی علت صوری چون علت بودن صورت تخت

زنخت را و یکی علت فاعلی چون علت بودن درودگر مر تخت را
و یکی علت تمامی چون علت بودن شایستگی نشستن بر وی مر تخت
را و اما موجود بسیط آنچیز بود که هستیش بنیستی نه آمیخته بود
و چنین چیز را ثابت و آرمیده خوانند و چنین موجود هم گوهری
بود و در بعضی احوال گوهر [illegible] توان یافت و اما موجود مرکب
از روی وجود آنچیز بود که هستی وی بی نیستی نباشد و چنین چیز را
حادث خوانند و متغیر و چنین وجود را حدوث و تغیر
گفتار اندر موجود در چیزی و موجود نه در چیزی بدانکه بودن
چیزی اندر دیگری بر سه روی گفته آید یکی بودن چیزی در دیگر
چنانکه آن چیز که در دیگر است بی دیگری تواند بود و دیگری بی چیز
تواند بود چون بودن سیاهی و سپیدی در سیاه و سپید و
درازا و پهنا در دراز و پهن و دوم بودن چیزی در دیگری
که هر چیز دیگر تواند بجا بود و هم دیگری بی چیز چون بودن فلان در
سرای که هم فلان بی سرای شاید که بود و هم سرای بی
فلان و سیم بودن چیزی در دیگری چنانکه چیز شاید که بود بی
دیگری که در وست لکن دیگر نشاید که بود بی چیز و این قسم باز
بدو بخش شود [illegible] اندر رنگی چیز و یکی چون

۱۵

چون بودن اجسام در تغیر و از این همه اقسام که شمرده آمد قسم
نخستین حقیقت که چون سیاهی بود در سیاه و آنچیز را که
در دیگری بود عرض خوانند و آنچیز را که عرض درو بود گوهر خوانند
و گوهر آنچیز بود که نه در چیز باشد و عرض آنچیز باشد که در چیز بود
و گوهر یکی بود و اعراض بسیار کم و کیف و اضافت و وضع
و این و متی و ملک و فعل و انفعال و کثرت جوهر بسبب این
اعراض بود و نه بجوهریت چنانکه جوهر حی و جوهر میت و جوهر فاعل
و جوهر منفعل و جوهر جنبنده و جوهر آرمیده که در این همه اقسام
جوهر یکیست و جوهر با اینهمه اعراض در معنی شی یکی اند و نام چیز
بر همه یکسان افتد بی تفاوت و نام موجود نیز بر همه افتد لکن
نه یکسان بلکه بر جوهر بیشتر و بر عرض بیشتر و بر بعضی اعراض
همچنین بیشتر که بر بعضی دیگر پس موجود جنس همه نباشد و ایشان
انواع موجود نباشند و چیز جنس باشد همه را گفتار اندر
متقدم و متاخر متقدم بر چند روی بود یکی متقدم بالذات چون
تقدم سیاه بر سیاهی و نویسنده بر نوشتن دوم متقدم
بوجود چون تقدم و پیشی علت بر معلول و سیم متقدم بطبع چون
پیشی یکی بر دو و چهارم متقدم بزمان چون پیشی پدر بر پسر و پنجم

مقدم بمنزلت چون ... و انا بزادان و معنی مقدم که این
اقسام را عام بود آنست که مقدم آنچیز بود که دانستن آغاز
بوی باشد و متاخر آنچیز بود که دانستن انجام بوی باشد و اما مالک بودن
چیزی ویژه یکی را که آن یک نه ویژه او را بود ملک خوانند
و آن یک را خداوند و مالک و آنچه ویژه وی را بود مملوک چون
بودن مقدار مر چیز را و بودن نیرو مر چیز را که مقدار و نیرو ویژه
آن چیز را باشد که خداوند نیرو و مقدار بود و خداوند نیرو و مقدار
نه ویژه آن مقدار و نیرو بود و اما فعل و انفعال هر آنگه که
چیزی از چیزی در چیزی همی بود بتدریج آنچیز را که از وی همی بود
فاعل گوییم و آنچیز را که در وی همی بود بتدریج پذیرا و منفعل
خوانیم و آنچیز را که همی بود بتدریج بقیاس با فاعل فعل خوانیم
و بقیاس با پذیرا و منفعل انفعال چنانکه جنباننده که از وی
در جنبنده جنبش همی بود بتدریج **گفتار اندر یاد کردن
اقسام این معانی** آنچیز که بود یا نخست بودن وی یافته شود پس
بودن دیگری یا نخست بودن دیگری یافته شود پس بودن وی
و قسم نخستین را گوهر خوانند و قسم دوم را عرض اما گوهر یا
بسیط بود یا مرکب و گوهر بسیط آنچیز بود که چون نخست بودن

بودن و نخست یافته شدن هیچ صفت دیگر را وی را نتوان دانست
و گوهر نه بسیط آنچیز بود که وی را با چیزی که بودن آنچیز پس از وی یافته
شود توان دانست و آن چند بخش آید یا گوهر با کمیت و کیفیت
و وضع دانسته آید و گوهر چون بدین صفت دانسته شود جسم بود
یا با فعل دانسته آید و چنین گوهر را طبیعت خوانند یا نفس یا با انفعال
دانسته آید و چنین گوهر را مایه خوانند یا با همه دانسته آید یعنی
با کمیت و کیفیت و وضع و با طبع و نفس و مایه و چنین گوهر را جانور
خوانند یا دانسته شود بذات بی اینهمه احوال و چنین چیز را عقل
خوانند اما جسم باز بدو گونه بود بسیط و مرکب و جسم بسیط
آن بود که همه پارهای وی بهم مانند چون جسم آب و جسم هوا و
آتش و زمین و جسم مرکب آن بود که پارهای وی بهم نمانند چون
تن جانوران و اما طبع گوهر فاعل بود از آن وی که از وی دو
فعل نقیض یکدیگر نیاید و انقسام گوهر طبیعی با نقسام انفعال وی
بود و فعل طبع منقسم و مختلف نشود مگر بسبب اختلاف و انقسام
آن حالها که هستی فعل در آن حالها بود پس فعل گوهر طبیعی یا گرم
کردن بود یا سرد کردن نخست و بدوم لطیف و سبک کردن
و کثیف و گران کردن و بسیم جنبانیدن سوی بالا و جنبانیدن

سوی زیر و گوهر منفعل و پذیرا انقسام و اختلاف‌ش با نقسام
گوهر فاعل بود اگر فاعل گوهر طبعی بود و انفعال گرم شدن و سرد شدن
بود و لطیف و سبک شدن و کثیف و گران شدن و جنبنده شدن
سوی بالا و جنبنده شدن سوی زیر و مایه گوهر طبیعی و پذیرای فعل
وی گوهر طبیعی جسمانی بود و کنش گوهر طبیعی در کیف بود و در
این و اما گوهر نفسانی اگر همه کنش وی در گوهر جسمانی بود و بجنبانیدن
و تغیر و جنین کنش در کم و کیف و این و وضع تواند بود و چنین
گوهر را نفس ملکی خوانند و اگر کنش وی در احوال گوهر جسمانی پیدا
کردن تحریک و هم با دراک با آلت از نفس حسی و حیوانی
خوانند و اگر کنش وی نه در احوال گوهر جسمانی پیدا بود بلکه کنش
وی درست کردن چیزها بود در خود بترکیب و تحلیل معانی و دانستها
از نفس گویا خوانند و اما عرض اقسام بسیار باشند و هم بعضی
از ایشان پیش از بعضی وجود یابند در چیزی و بعضی از ایشان
در گوهر هستی یابند و بعضی نه در گوهر بلکه در چیزی دیگر که در گوهر پیش از
وی هستی یافته بود و نخست ترین اعراض که در چیز هست شوند
وحدت و یگانگی بود و اقسام وحدت را در پیش یاد کرده‌ایم و
وحدت بذات چیزی دارد و وحدت نه بذات و پس وحدت بوجود

بوجود و پس دیگران و پس از وحدت آن عرض بود که لازم چیز شود
بواسطهٔ وحدت و آن عرض بودن وحدت بود مر چیز را خاص که
چیز خداوند وحدت بود و وحدت نه خداوند چیز بود و این عرض
را ملک خوانند و اما اقسام ملک ملک یا اصلی و ذاتی بود چون
وجود چیز که از آن چیز بود یا نه اصلی و اولی بود بلکه بواسطه،
وجود از آن چیز بود چون کمیت چیز و کیفیت چیز و فعل چیز و مانند
این و چون وحدت و ملک او جو پیدا شد کمیت چیز پیدا شد
که دوئی عدد بود و کمیت بر دو گونه بود یکی منفصل و از اشمار گویند
و از آن منفصل خوانندش که میان هیچ دو جزو وی حدی مشترک
نتوان یافت چنانکه میان دو و سه و میان سه و چهار و میان
چهار و پنج و عدد بر دو قسم آید طاق و جفت و دیگر اقسام در
علم شمار شاید دانست و اما قسم دیگر را از کم کم متصل گویند و
آن مقداری بود که هر پاره که دو جزو را در وی پیدا کنی
میان ایشان حدی یافته شود مشترک چون خط که هر دو جزو را که
در وی پیدا کنی میان ایشان نقطه یافته شود که به هر دو جزو
بوی بسرانید و چون سطح که هر که در وی دو جزو پیدا کنی میان
ایشان خطی یافته شود که بوی هر دو جزو بسرانید و چون عمق که

١٩

که میان هر دو جزو که از وی پیدا کنی سطحی یافته شود که بوی
برسند هر دو جزو و جزو و خط هم خط و جزو سطح سطح و جزو عمق
عمق نا الممکان افتد که اجزاء خط که درازست نقطها باشند و
اجزاء سطح که پهنا بود خطها باشند و اجزاء عمق که ستبری سطحها
باشند و کم متصل پذیرای کم منفصل شد اعنی کمی باشد و
کثرت در وی باز توان یافت بقسمت و بخشش و همچنین کم منفصل
کم متصل بود بقوت و امکان چنانکه پنج در خود کثرتیست و یک عدد و
و همچنین ده و بیست و صد و هر یک که از ایشان جدا کنی یا بر
سر افزایی چیزی دیگر گردد آن عدد و دراز را از یک روی توان
بخشید و پهنا را از دو روی و ستبر از سه روی و خط بر دو گونه
بود مستقیم و نامستقیم و سطح همچنین یکسان بود و هموار و ناهموار
و مختلف و در علم هندسه اقسام هر یک را بو آن یافت و سطح بود
که اضافت وی لازم شود و نوعی جدا گردد چنانکه سطحی را با
سطحی چون قیاس کنی یا ملاقی هم باشند یا نه ملاقی و سطحی که
ملاقی سطحی دیگر بود یا همه سطحی دیگر فرا رسیده بود از اسطح محیط
خوانند و سطح محیط بسطحی دیگر را بنام مکان گویند و کم باشد که جوهر
را لازم شود و باشد که عرضی را از اعراض جوهر لازم شود و از

٨

و از اعراض باشند که وجود ایشان آرمیده و ثابت بود و باشند
که وجود ایشان حدوث و گردش بود لاجرم مقدار بر حسب
الجز که مقدار مقدار وی بود مختلف و منقسم گردد تا مقداری ثابت
و آرمیده بود چون مقدار سپیدی و سیاهی در اجسام سپید و سیاه
و باشد که حادث و گردنده و گذرنده بود چون مقدار استحالات
و تغیرات و چنین کم را زمان خوانند و زمان از انواع کم متصل
بود که میان هر دو جزو از وی که پیدا کنی حدی یافته شود مشترک
که بخش هر دو جزو را از هم باز برد چنانکه میان زمان گذشته و میان
زمان آینده وقت و آن فاصل بود و مقدار وجود جوهری را
یعنی گوهر بودن گوهر و چیز بودن چیزها دهر گویند و مقدار
وجود احوال گذرنده جوهر را زمان خوانند چون بزرگ شدن
و کوچک شدن و فربه شدن و نزار شدن و شیرین شدن و ترش
شدن و دور شدن و نزدیک شدن پس کم آن حالت چیز را
که هستی وی بدان حال باندازه و سنجه گردد و اما کیف آن حالت
هستی که چیز بوی نگاشته و مصور شود و کیف یا در گوهر بود
نه از آن روی که مقدار باشد بلکه از آن روی که فاعل بود و اما
فعلی طبیعی چون گرم کردن و سوختن و چنین کیفیت را قوت خوانند

و ملکه فعلی یا چون گرمی و سردی و سختی و سستی و نرمی و درشتی که بلمس
ازان که توان شد یا چون بویهای خوش و ناخوش و تر و نرم که
بشم ازان که تواند بود و یا چون شیرینی و تلخی و ترشی و شوری که
بذوق توان یافت و از اینها آنچه ثابت بود کیفیات خوانند
و هرچه بی ثبات بود حالات گویند و اما فعلی نفسانی چون دیدن
و شنیدن و خوردن و بوسیدن از قوت و ملکه نفسانی خوانند
و یا چون گرم شدن و سرد شدن و چنینها را انفعالات طبعی
خوانند یا چون شرم زده شدن و ترسیدن و چنینها را انفعالات
نفسانی خوانند یا کیفیت گوهری بود ازان وی که کمیت دارد یعنی
متصل چون شکل مثلث و مربع و مخمس و مانند این یا کم منفصل را
بود چون جفتی و طاقی عدد و فی الجمله در همه چیز که بود پس از وجود
وی بود و اما اضافت حال گوهر بود بقیاس با گوهری دیگر
و تا دو چیز نباشد اضافت موجود نشود و اضافت بر دو گونه
بود یا هر دو چیز از یک روی بود چون مسافات که هر یک بقیاس
با دیگری مساوی بود و یا چون برادری که همچنانکه زید برادر بود عمرو
را عمرو نیز برادر بود زید را و چون مباینت و موافقت تا با هر
یکی بر روی دیگر بود و چون پدری و پسری که پدر نه از بود که وی را

وی را پدری بود و نه بر آنکه وی را پسری بود و همچنین علو و سفل و همچنین
سیاه تر و سپید تر که هر آنچه که بقیاس با دیگری سیاه تر بود دیگر
نیز بقیاس وی بی نه سیاه تر بود و اما اضافت را وجود در گوهر نباشد
که گوهر در گوهر بودن مضاف نباشد بلکه در حالی که ازان گوهر بود چون
بزرگتر و خردتر و چون مساوی و مشابه و قوی تر و ضعیف تر و راست
تر و کج تر یا دورتر و نزدیکتر و هر حال که اضافت در وی موجود بود
پیش از اضافت موجود بود و اما نهاد و وضع حال گوهری بود
که وی را اجزای بسیار باشند بترتیب هر جزوی از وی در سوی از
سوهای جمله و نهاد بر دو گونه بود یا اصلی و طبیعی چون بودن سر مردم
سوی آسمان و کف پایش سوی زمین و دستهای وی سوی راست و
چپ و پشت و سینه اش سوی قدام و خلف یا نه اصلی و طبیعی چون
بودن سرش سوی زمین و کف پای وی سوی آسمان و وجود وضع
پس از وجود شکل بود که کیفیت است و وجود شکل پس از کم و اما این
بودن گوهری بود در گوهری دیگر که سطح یکی محیط بود بسطح دیگری
و از این مکان خوانند و مکان یا اولی بود و اصلی چون هوا زیر آتش
و زیر آب یا نه اصلی چون بودن سنگ در هوا و خاصیت وی آن است
که انبازی نپذیرد و دو چیز در یک مکان نگنجد و اما کم و کیف و دیگران

چنین بود کشاید بود که دو چیز یا بیشتر را یک مقدار بود یا یک رنگ یا یک
[illegible] یا یک وضع و اما وجود این پس از وجود وضع و اما فعل
دو گونه بود یا طبیعی یا ارادی و فاعل طبیعی یک گونه فعل از وی آید
و نقیض آن فعل از وی نیاید چون آتش که بطبع جز سوختن از وی نیاید
و سرد کردن از وی نیاید و بطبع سوی بالا رود و نشاید که سوی
زیر رود و فاعل ارادی واجب نبود که فعل وی یک گونه باشد بلکه
شاید بود که دو فعل نقیض یکدیگر آید از یک فاعل بارادت چون
جنبانیدن بر سوی بالا و زسوی زیر و اما انفعال هم بر حسب فعل بخشیده
شود و انفعال طبیعی چون سرد شدن و گرم شدن و انفعال نفسانی
چون شاد شدن و غمگین شدن و آنچیز را که از فاعل موجود همیشود
در منفعل حرکت خوانند و حرکت بپایی شدن هستیها و نیستیهای احوال
چیزی بود چون چیزی که از سپیدی در گیرد و بتدریج سیاه همیشود یا
از بالا سوی زیر همی آید یا از کوچکی همی فزاید و بزرگ میشود و اما
وجود انفعال در کمیت بود یا در کیفیت یا در وضع یا در این و در گوهر
نبود چه آنچه نه گوهر بود با انفعال گوهر نشود و نه منفعل گوهر توان
کرد پس وجود در انفعال پس از وجود یکی ازین چهار عرض بود و اما
متی پس از فعل و انفعال بود از آنکه زمان چندی حرکت بود و اگر حرکت

حرکت را مبدا و منتهی بود چون حرکت مستقیم که در مکان از زیر سوی
سوی بالا بود و مبدا وی زیر بود و منتهی بالا یا در کم بود از خردی
سوی بزرگی یا در کیف از ترشی سوی شیرینی یا در وضع از نشستن
سوی برخاستن و زمان برابر اینجو وجود از مبدای بود سوی
نهایتی و اگر حرکت پیوسته بود چون کی دیدن زمان نیز متصل بود
و حرکت دوری نیز شاید بود که در وضع بود چون حرکت و جنبش
سپهر و باشد که در احوال دیگر بود چون جنبش بسایط سوی اجتماع
و ترکیب و جنبش مرکبات سوی انحلال و تفرق و بساطت و حاصیت
متی آنست که یک زمان خاص تواند بود که چیزهای بسیار را بود و
همه بوی انباز باشند نه چون کم و کیف که هر چند که دو سه چیز بکمیت
هم چند هم باشند یا بکیفیت و وضع و اضافت لکن آن کم که در
زید بود نه همان کم بود که در عمرو بود بعدد و همچنین کیف و دیگران
و اما همان که عمر زید بود همان زمان باشد بعدد نیز که عمر عمرو
بود که زید در وی بود و اما بیان آنکه اینهمه احوال اعراضند نه جواهر
آنست حال از دو چیز روشن کردد یکی از حال وجود ایشان و دویم از
بودن گوهر اما از حال وجود ایشان از آنکه وجود ایشان به یکدیگر
باز خوانند و از آن ایشان نبود که کمیت آن کمیت نباشد مگر که آن

چیزی بود جز کمیت وان خداوند کمیت بود و نتوان وجود اعراض معقول
و منسوب دانستن و گوهر را شاید دانست بی انکه بجز گوهر شی از خوانی
و اما از گوهر رسیده و رنج دیگر را از انکه گوهر گوهر بود و اگر چه کمیت
وی مختلف شود یا کیفیتش یا وضعش یا عرضی دیگر تمام شد مارا سخن
در معانی و بالله التوفیق   گفتار در لفظ و اقسام و احوالش
اشخاص نوع مردم بقیاس با اشخاص انواع دیگر بیکدیگر نیازمند
تر باشند و مشارکت و معاونت ایشان در ترتیب اسباب
معاش و معاد یکدیگر سودمندتر از مشارکت دیگران و هر یک را از دیگری
یاوری بود در کارهای ارادی و از هنر یکدیگر برخورداری یابند
از بعضی هنرها که خاصه نوع مردم را بود نه از هر هنری که در ان
با انباز انواع دیگر انباز بوند چون خوبی و زشتی و فزونی قوت و
تمامی آفرینش چه آنکس که کم از دیگری بود درین فضایل نتواند این
هنرها از انکه وار دیگر خواستن و زشت از خوب و ناتوان از توانا
خوبی و توانایی نتواند گرفت بلکه برخورداری هر یک از دیگر در بعضی
خصال که خاصه مردم باشد تواند بود چون خویهای ستوده انسان
از حلم و جود و دلیری و شکیبایی و همچنین صنعتها و حرفتها که
بیاری خرد موجود شوند و دانش و آگاهی از حقایق که از هنرهای

هنرهای نهانی بود و ازین فضایل هر انچه بمکارم اخلاق باز گردد یعنی
ان عداوت و استادن این کارها که از اثار ان اخلاق باشد آسان
گردد و انچه بجز و برابد عملی و نظری باموزانیدن و اموختن برابد
و باموزانیدن هنر نه هر شخصی از نوع خود بدان هنرها توان
رسانید بلکه ان شخص را توان رسانید که گوهر ایشان آراسته ان
فضایل باشد و قوت ایشان نزدیک بفعل رسیده بود تا نهفته
هنرهای ایشان بیاری آموزانند پیدا و اشکارا گردند و اما اموختن
و آموزانیدن او و طریق توان نهاده اند یکی گفتن و دیگری کردن
و کردن هم بر دو گونه بود یکی چنانکه صورتی نگاشته شود بفعل موافق
صورت دانسته بی واسطه سخن و گفتار و حرفها را پیشتر ازین سبق
یابند اموزندگان و یک گونه دیگر از کردار نوشتن بود که پس از
گفتار بود و حرفهای گفته را هر یک رقمی مخصوص گردانند و مؤلف
را همچنین رقمی خاص نگارند که نشان بود بر هیات سخن و اما
گفتن را خاصیت آنست که آسانتر و زودتر بوجود آید از انکه مایه آواز
و حروف آسانی صورت پذیرد و ان هواست که بقوت آواز دهنده
بجنبد بجنب ارادت جنباننده و بشکلی خاص و بآلت شنوایی شنونده
باز افتد و نفس شنونده از رسیدن ان جنبش هوا بدان اشکال و هیات

مختلف که هر شکلی را حرفی خوانند آگاه کردد و خاصیت دیگر گفتن را
آنکه زود سترده شود و صورت سخن از هوا و درنگ نیابد پس از آنکه
فایده دانستن معنی داده بود که اگر صورت سخن زود محو نشود سخنها
بر یکدیگر زحمت کنند و تا یک آواز و یک سخن در شنوایی آرمیده
و ایستاده بود هیچ سخن و آواز دیگر درنگنجد پس از آن روی راه
ترکیب سخن مردم را بقوت بومیت بزرگ سعادتیست تا دان
یکدیگر را رهنمای شوند سوی معانی لکن بدان سبب که فایده گفتار
جز شنونده را نرسد و حاضر از او غایب از آن بی بهره بود
نفس را باز راه نموده شد بوضع رقوم نوشتن تا سخن را بدان
ثابت و درنگی کنند و غایب از غایب و آینده از گذشته تمام
کردد و هر دو یعنی گفتن و نوشتن دو شخص یا گروهی با هم توانند
نهاد که آنچه یک شخص با خود راست کند و نهد دیگر از آن
فایده ادراک نبود و از هیئت که لغتها مختلف باشند و همچنین
کتابات که هر گروهی بحسب آیت خود وضع کنند چنانکه لغت
تازیان دیگر بود و لغت پارسیان دیگر اما دانستن مختلف نگردد
چنانکه لفظ مردم نه چون لفظ انسان بود نه بصورت ترکیب و نه
بمایه حروف و تواند هر کسی بلغتی دیگر گفتن اما در معنی مردم دانستن

دانستن اختلاف نیفتد و نشاید که مردم را یکی مردم داند و دیگری
نام دم   گفتار اندر آنکه گفتن و سخن چه خواهیم گفتن بهم آوردن
حروف بود بر شکلی خاص رهبری او سوی معنی و بهم آورده بر بنیادی
و شکلی خاص رهبر او سوی معنی سخن خوانند   گفتار اندر آنکه
سخن را بر چند گونه توان نهاد یا چنان بود که یکیک لفظ را جدا
کانه جدا از بهر یکیک معنی نهند یا یک لفظ را از بهر دو معنی یا
بیشتر یا چند لفظ را برای یک معنی یا چند لفظ را با هم برای چند معنی
اما قسم اول که یکیک لفظ را جدا جدا از برای یکیک معنی نهند
اگر آن معنی که لفظ از برای او نهاده شده است شاید بود که صفت
بسیار موصوف کلی یا جزوی شود همه را یکسان چنانکه بعضی از بیشتر
بود که چون لفظ وجود که همه را و عرض او نه چنانکه بعضی از سزاوار
تر بود که بعضی را چون لفظ نویسنده که آنکس را که همی نویسد سزاوار
تر بود که از آن اگر بخواهد تواند نوشت بلکه چنانکه لفظ رنگ مر سیاه
سپید و سرخ و زرد را که همه را یکسان بود و چنین لفظ را متواطی
گویند و قسم پیشین را مشکک گویند و لفظ اجناس مر انواع و
لفظ انواع را مر اشخاص متواطی بود نه مشکک و اما قسم دویم که یک
لفظ بود از بهر دو معنی یا بیشتر اگر هر دو معنی بهم مانده باشند چون

لفظ اسب از بهر جانور معروف و از بهر آنچه بر دیوار نگارند بشکل
وی چنین لفظ را متشابه گویند و اگر دو معنی با یکدیگر بهم مانند نباشند
چون لفظ چشمه از بهر چشمهٔ آب و چشمهٔ ترازو و چشمهٔ آفتاب چنین
لفظ را مشترک خوانند و اما قسم سیم که دو لفظ باشند یا بیشتر از بهر یک
معنی چون لفظ کوه و راغ از بهر یک معنی چنین لفظها را مترادف گویند
و اما قسم چهارم که لفظهای بسیار را بهم از بهر معنیهای بسیار
نهند چنانکه گویی کار کرد بی اندیشه پشیمانی آورد چنین لفظها را
متباین خوانند   گفتار اندر آنکه دلیل لفظ بر معنی بر چند روی
بود دلالت لفظ بر معنی یا بر جمله معنی بود که از بهر وی نهاده بود
چون دلالت لفظ سرای بر خانها و صفه و بام و عرصه و ازا
دلالت مطابقه خوانند یا بر چیزی که هم از جمله معنی بود که برای
وی لفظ نهاده شده بود چون دلالت لفظ سرای بر بام یا بر صحن
و از او دلالت تضمنی خوانند یا دلالت بود بر چیزی بیرون از آن
معنی که لفظ برای وی نهاده شود چون دلالت سرای بر بانی و چنین
دلالت را دلالت التزام خوانند   گفتار اندر آنکه لفظ بر چند گونه
بود لفظ یا مفرد بود یا مرکب و لفظ مفرد آن بود که بهیچ جزو دلالت
کند بر معنی و هیچ پاره از وی دلالت نکند بر چیزی چون پاره وی

وی بود چون لفظ آسمان و زمین و مرد و زن و عبد الله و عبد الشمس
چون نام کسی نه بدانه اضافت و همچنین لفظ ببرید و بگذشت و
بیامد و لفظ مرکب آن بود که پارهٔ از وی دلیلی کند بر پاره از معنی جمله
چنانکه گویی مردم از طمع خوار شود   گفتار اندر اسم و کلمه و
اداة لفظ مفرد بر سه بخش بود یا اسم باشد که نام خوانندش یا
کلمه که کنش خوانند یا اداة که حرف خوانند اما نام لفظی بود مفرد
که رهبری کند و دلیلی بر معنی و دلیلی نکند بر حالی که آن معنی را بوده
باشد یا بود یا خواهد بود چون نام نفس و نام تن و نام فرشته و نام
دیو و نخستین لفظی که نام بود و انواع دیگر که نه نام باشند هم بی
نام نباشند چون کلمه نام لفظیست که نه نام بود چه کلمه نام لفظی مفرد
باشد که دلیلی کند بر معنی و بر حالی که آن معنی را بوده باشد یا بود یا
خواهد بود و ادات نام لفظی مفرد باشد که دلیلی کند بر چیزی تنها
با نام بود پس هر یکی از انواع لفظ مفرد نامیست مگر نام را که نامش
نیست مثال کلمه چون زد و برد و سخن زند و بخورد و بخورد و همی
خورد و هر کلمه دلیلی کند بر سه نام داری چیزی نامعین یا نامعین
و دویم حالی از آن وی و سیم زمانی از گذشته یا حال یا آینده و مثال
اداة چون از و در و بر که با الفاظ دیگر بکار آرند چنانکه از جای و در جای

و بر جای ماننده این   گفتار اندر آنکه هر یک ازین سه لفظ مفرد بر چند
گونه باشند هر یک از اسم و کلمه و اداة یا بسیط بود یا مرکب
اما اسم بسیط آن بود که دلیل باشد بر یک معنی بی دلالت بر حالی مر آن
معنی را چون نام مردم و نام پری و مانند امثال این و اما کلمهٔ بسیط
آن کلمه بود که دلیل باشد بر معنی ناشناخته شود و حالی مر آن
معنی را که وی را بوده باشد یا بود یا خواهد بود چون گفت که دلیل
بود بر چیزی و بر گفتاری که وی را بوده باشد و چون لفظ همیگوید
که دلیل بود بر چیزی ناشناخته که گفتن وی را بود و چون لفظ بگوید
که دلیل بود بر چیزی و بر گفتاری که وی را خواهد بود و اما ادات
بسیط آن اداة بود که تنها باشد بی اسمی یا کلمه و اما نام مرکب آن باشد
بر دو گونه باشد یا ترکیب وی با چیزی بود که دلیل بر هستی بود
یا با چیزی که دلیل کند بر هستی اما قسم اول نامی بود که دلیل باشد
بر چیزی و بر حالی مر آن چیز را چنانکه نام داننده و گوینده و جانور و
ستوران و سپید و سیاه که نام داننده دلیل بود بر چیزی و بر دانش
وی گوینده دلیل بود بر چیزی و بر گفتار وی و جانور دلیل باشد
بر چیزی و بر جانور و همچنین سپید و سیاه و آنچه بدان ماند و
چنین نام را مشتق گویند و اما قسم دیگر از نامهای مرکب که ترکیبش

ترکیبش با چیزی باشد که دلیل بود بر هستی چون لفظ نادان و هیچ
کس و بخرد و چنین نام را معدول خوانند و اما کلمهٔ مرکب همچنین
بر دو گونه باشد یا ترکیب وی با چیزی بود که دلیل کند بر هستی
یا با چیزی که دلیل کند بر هستی اما قسم اول آن کلمه بود که دلیلی کند بر
چیزی ناشناخته که وی را حالی بوده باشد یا همی بود یا خواهد بود
چنانکه لفظ گفتی و همی گویی و بگویی و لفظ گفتم و همیگویم و بگویم
و اما قسم دویم که ترکیب وی با چیزی بود که دلیل نیستی بود
چنانکه لفظ نگفتم و نگویم و نمیگویم و نگفت و نگوید و نمیگوید
و چنین کلمه را معدوله گویند و اما ادات مرکب آن ادات بود که
با اسم مرکب بود چنانکه گویی در سرای بر زمین یا با کلمه مرکب بود
چنانکه در مثال گذشته نموده شد نگفتم و نگفتی و ادات نیز بر دو
گونه بود یکی محصل چنانکه نموده شد و یکی نامحصل چون لفظ نه و لفظ
جزو و لفظ بی از لفظ نه مردم و جز مردم و بخرد   گفتار اندر اقسام
لفظ مرکب سخن مرکب را گفتار خوانند و بر دو گونه بود یکی آنکه مفهوم
وی را خبر نگوینده نیستی و تعلق ندارد و چنین گفتار یا سبب وی
آرزو و رغبت بود چنانکه گویند که کاش خواسته فلان کس مرا بودی
یا سبب وی کراهیت و نفرت بود چنانکه گویند کاش که مرکز

روی فلان ندیمی یا سبب وی نکهت آمدن چیزی بود چنانکه چه نیکو بهای
شخصی است یا چه بد گوهر جانوریست و قسم دیگر از گفتار آنست که چیز
یکوینده بدیگری هم نسبتی دارد و چنین گفتار را خطاب خوانند
یا بود گوینده بودیکی اکمه ابتدا بود نه پاسخ سخنی دیگر که در پیش رفته باشد
یا پاسخ سخنی دیگر بود که از پیش وی رفته باشد اما قسم اول اگر
گوینده را پایه و مرتبت از شنونده برتر بود سخن وی را با شنونده
فرمان گویند و اگر پایه شنونده برتر از پایه گوینده بود خطاب
گوینده را با شنونده فرمان نخوانند بلکه درخواست و التماس گویند
و نیازمندی خود و دیگری نمودن چنانکه گویند یارب رحمت کن و
بر ناتوانی ما ببخشای و نوعی دیگر بود که از اتبار بی استعلام و استفهام
گویند و نه بر سیاست کن و مکن بود و از ارسش پرسش خوانند و انواع پرسش
بسیار است و نخستین پرسش از ذات و گوهر یعنی از آنچه چیز بدان
چیز بود چنانکه پرسیده شود از خود که خود چیست و از جسم که جسم
چیست و همچنین از زمان و دهر و باشد که پرسش از هستی چیز بود و بیرون
از نفس چنانکه پرسیده شود که بهشت هست یا نه و دوزخ هست یا نه
و باشد که از هستی حال چیز پرسیده شود چنانکه پرسیده شود از
حال روح که سبکست یا گران و باشد که پرسش از خاصیت چیز بود

بود چنانکه پرسیده شود که جزء کدام گوهر است و باشد که پرسش از
اعراض چیز بود چنانکه پرسیده شود که چیز چند است یا چونست یا
کجاست یا کیست یا از آن چیست یا چه همی کند یا نه یا کرده همیشود یا نه
گفتار اندر قسم دیگر از سخن که با دیگری بود با پاسخ سخنی که در پیش رفته
باشد این قسم پاسخ این پرسشها بود که یاد کردیم لیکن هر آن سخن که پاسخ
پرسش نخستین بود که از گوهر و اصل چیز بود چنان سخن را حد گویند
چنانکه گفته شود که جسم گوهریست که در وی چندی و مقدار توان
یافت از سه روی پاسخ پرسش آنکه جسم چیست و هر سخن که پاسخ دیگر
پرسشها بود که پس از این پرسشها بود و از اقضیه خوانند و قول جازم
گفتار اندر حد و رسم و حد تباه حد پاسخ پرسش نخستین بود
و ما در پیش گفته ایم که پرسش نخستین آنست که چیز بودن چیز را همی باز
جوید نه هستی چیز را بیرون از نفس و نه حالی که تابع هستی وی باشد که
همی بایستی پرسش که چنین پرسش از پرسش دوم و سیم باشد نه پرسش
نخستین و پرسنده از چیزی از آن وی که چیز است نپرسد از آنکه
معنی لفظ چیز خود دانسته بود و نشاید بود که داننده اشخاص مرکب
چیزها چیز را اندر آنکه چون چیز دانسته نبود نشاید پرسید
که در پرسش نخست نام چیز بگفتار آید چنانکه از جان پرسیده شود

که چیست جان یا چیست جسم یا چیست عنصر یا چیست گهر و چیست لطفیت
مرکب از چیزهاست و در دانستن معنی چیز پرسنده و پاسخ دهنده
یکسان باشند و پرسنده به توسط وی پرسش تواند کرد و پاسخ گزار
بوی پاسخ تواند کرد و معنی هست در پرسنده و پاسخ گزار بر تفاوت بود
که پاسخ دهنده بفعل دانسته بود یعنی که از وی آگاه بود و از آگاه
بودن از وی نیز آگاه بود و در پرسنده بقوت دانسته بود یعنی از
وی آگاهی دارد لکن از آگاه بودن از وی آگاهی ندارد و اگر در پرسنده
آنچیز که از وی همی پرسند نبود نه بقوت و نه بفعل نه از وی تواند پرسید
و نه از پاسخ دانسته آید و یا اگر پرسنده چیزهای باهم آمده را و یک
چیز شده نمیداند که یک چیز است و هر یک از آنچیزهای باهم آمده را
نمیداند که چه چیز است پس حد چیزهای مرکب را نبود و نتوان گفت و
هر مرکب نیز که بیرون از نفس موجود بود هم حد وی نتوان گفت بلکه
حد آنچیز را توان گفت که در نفس نیز وجود دارد یعنی معلوم بود و مرکب
بود و کلی باشد و جزوی را حد نتوان گفت از برای آنکه حد مرکب
از صفات کلی بود و اگر جزوی را همه صفات کلی گفته شود نه حد
جزوی بود که جزوی را صفات جزوی باشند و یکی از احوال و صفات
جزوی وی زمان جزوی وی بود یعنی این زمان و چون پرسیده شد

شد از زمان که صفت وی بود نیست شد و دیگری آمد و محدود جزوی نیست
باز زمان آینده جز وی دیگر شد پس حد گفته نیز باطل گشت پس حد
جز کلی را نتوان گفت   گفتار اندر آنکه حد چگونه بهم آید و از چه
بهم آید چون دانستیم که حد معانی مرکب را شاید گفت باید که هم بر وفق
ترکیب معنی ترکیب گفتار بود که از او حد خوانند و معنی مرکب از معانی
بسیار بهم آیند و چون بهم آیند و یکی شوند نام همه باز یکی شود و در پیش
گفتیم که پرسنده از هر یک که اجزای مرکب باشد همی پرسد نیز پاسخ
دهنده باید که هر یک را نام بر وی شمرد و اجزای معانی مرکب
اجناس باشند و فصول پس حد گفتاری بود مرکب از نام جنس و نام
فصل محدود و این چنین گفتار حد تمام بود مثال چنانکه پرسیده شود
از حس که چیست و پاسخ کرده شود بدانکه حس دریافتن بود نفس را
با آلت جسمانی که دریافتن جنس است مر دریافتن با آلت را و در
یافتن بی آلت او دریافتن با آلت جسمانی فصل جدا کننده بود حس را
از دیگر دریافتها و چون در حد تام جنس گفته شود و با وی نام فصل نبود
صفتی عارضی خاص نام برده شود و تبدل فصل چنین گفتار را حد
تمام خوانند و باشد که رسم خوانند و اگر بدل جنس عرضی عام را نام
برده شود و بدل فصل عرضی خاص چنین گفتار را رسم ناتمام

خوانند و اگر در جنس غلط افتد و خاص تر را بجای جنس که عام تر بود
نام برد چنانکه از موجود پرسیده شود که چیست و گویند موجود آنکه
معلوم باشد و معلوم خاص تر از موجود است که موجود باشد که نه
معلوم باشد چنین گفتار را حد تباه خوانند و حد تباه از بسیار گونه باشد
و برشمردن جمله غلطها اندیشه را دشوار بود و چون حد درست دانسته
شد آنچه نه درست بود شاید شناخت   گفتار اندر قول جازم
و قضیه قول جازم و قضیه هر دو را یک معنی گویند و آن گفتاری
بود که راست و دروغ در وی تواند بود و هر آن سخن که راست و
دروغ برنتابد آن قضیه بود چنانکه اگر کسی با دیگری گوید که برخیز
و بفلان جای رو نتوان گفت که راست گفتی یا دروغ گفتی و اگر
گوید فلان مرد برفت یا بیامد راست گفته باشد یا دروغ و قضیه
خبر دادن بود از هستی چیزی یا از نیستی چیزی یا از هستی حال چیز
یا از نیستی حال چیز ولهذا چنین گفتار پاسخ پرسشهایی بود که پس
از پرسش نخستین بود و ترکیب قضیه از موضوع و محمول بود نخست
یا از تالی و مقدم و هر قضیه که از موضوع و محمول بود یعنی خبر دهد
از بودن چیزی یا نابودن چیزی مر چیز را از احملی گویند و بسیط
نیز گویند چنانکه گویند آسمان گردست یا گویند آتش گران نیست و

هر قضیه که حکم کند و خبر دهد از پیوستگی دو پاره وی با
یکدیگر یا ناپیوستگیشان که هر پاره از موضوع و محمولی بهم آمده
بود آن را قضیه شرطیه گویند چنانکه گویند اگر صبح برآید پس روز است
و از بهر آن چنین قضیه را شرطی گویند که در وی هم لفظ بود یک
لفظ شرط و دیگر لفظ جواب شرط چنانکه لفظ اگر و لفظ پس در مثال
گذشته و بسبب این هم لفظ هر پاره از وی بتنهایی قضیه نباشد
یعنی راست و دروغ در وی نگنجد و اگر این هم لفظ نباشد هر
پاره از وی بتنها قضیه بود چنانکه گویی صبح برآید یا گویی
روز است و آن پاره را از قضیه شرطی که در وی لفظ شرط بود مقدم
خوانند و پاره دیگر را که لفظ جواب شرط در وی بود تالی خوانند
و قضیه شرطی بر دو گونه بود یا شرطی متصل بود چنانکه در مثال
گذشت روشن است و آن قضیه بود که آگاهی بود از پیوستگی یا ناپیوستگی
تالی با مقدم یا شرطی منفصل و قضیه شرطی منفصل قضیه بود که
خبر دهد از جدایی و دوری تالی از مقدم یا نابودن جدایی و دوری
چنانکه گویی شمار یا جفت بود یا طاق و قضیه شرطی و منفصل بر دو
گونه بود یا خبر دهد از جدایی و دوری هر یک از تالی و مقدم
از هم و از آنکه یکی از هر دو اگر تالی بود و اگر مقدم ناچار بود چنانکه

در مثال نموده شد یا اگاهی دهد از انکه باهم نباشند و بس و منع
کند از انکه هیچ دو جزو نباشند چنانکه گویی فلان یا در خانه باشد یا
در ارکه چنین گفتار خبر دهد از انکه فلان در هر دو جای نتواند بود لکن
شاید بود که در هیچ دو جای نباشد و فلان فلان بود نه چنانکه گویی
شمار یا جفت بود یا طاق که نشاید که نه جفت بود و نه طاق و شمار
بود   گفتار اندر انکه قضیه از چه گفتاری بهم آید و بر چه سخن قضیه گردد
که راست و دروغ را در وی راه بود بدانکه کمترین اجزا که مایه تواند
بود مر قضیه را دو لفظ مفرد باشند که یکی دلیل بود بر موضوع و
دویم دلیل بود بر محمول و ان دو لفظ را مایه خوانند لکن بدین هر دو
لفظ بی سیم هنوز سخن قضیه نگردد و نه راست توان خواند و نه راو
نه دروغ چنانکه کسی گوید مرد طفل نباشد یا مرد طفل بود و چنین لفظ
را رابطه گویند یعنی این دو لفظ دیگر را با هم پیوندد و انکه هستی
و نیستی و چنین لفظ چون صورت قضیه بود که سخن بوی قضیه شود
لکن باشد که در هر لغتی لفظ رابطه نبود و بلفظ موضوع و محمول
بس کرده شود چنانکه در لغت تازیانست چون گویند زید کاتب
و نگویند که زید یکون کاتبا   گفتار اندر انکه هر یک از لفظ
موضوع و محمول و رابطه بر چند گونه باشد بدانکه موضوع قضیه یا نامی

نامی بود و آن لفظ مفرد باشد چنانکه گویی جسم متناهی بود و باشد
که نامی بسیط بود چنانکه جسم و باشد که نامی مشتق بود چنانکه
جنبنده و باشد که نامی محصل بود چون جنبنده و جسم و باشد
که نامی معدول بود چنانکه نادان و باشد که موضوع نه لفظی مفرد
بود ولیکن در قوت لفظی مفرد بود چنانکه گویی انکه بخورد و بیاشامد
و بیاید و برود و باندیشد و نگوید جسم بود که این جمله دلیل باشد
بر یک معنی و ان مردمست و باشد که کلی بود چون مردم و جوهر و باشد
که جزوی بود چون زید و نشاید بود که موضوع کلمتی بود و اما لفظ
محمول همچنین شاید بود که اسمی بسیط بود یا مرکب محصل یا معدول و شاید
بود که کلمه بود چنانکه گویی زید همی نویسد و باشد که کلمه مرکب بود
چنانکه گویی نیک مردان بکشتند و باشد که لفظی معزد بود چنانکه گفته شد
و باشد که الفاظ بسیار بود چنانکه گویی فلان هیچ روز بروی
بگذرد که نه چندین کارها بکند و اما لفظ ربط باشد که دلیل باشد
بر هستی یا نیستی خاص چنانکه هستی واجب و ضرورت یا هستی بی
وجوب و ضرورت یا نیستی واجب و ضرورت یا نیستی بی وجوب و
ضرورت چنانکه گویی مردم هر اینه خورنده بود یا گویی هرگز
هیچ خاک بخود نه جنبد یا دلیل بود بر هستی جاویدانی چنانکه گویی

اسمان جاوید گردنده است یا هستی نه جاوید چنانکه گویی ماه هلال
گرفته شود وان لفظ که دلیل هستی و نیستی مطلق بود رابطه گویند
وآن لفظ که دلیل هستی و نیستی خاص کند چون ضرورت و نا ضرورت
و جاوید و نه جاوید و در جمله هر حالی از احوال هستی و نیستی محمول
مر موضوع را آنرا جهت گویند اندر اقسام و انواع و
احوال قضیه همچنانکه معنی لفظ جزاز آن روی که جزو بود نه معنی
لفظ جزو بود از آن روی که هست یا نیست یا بضرورت هست یا نه ضرورت
نیست یا نه بضرورت نیست بلکه این معانی اکه دانسته شوند که
خبر بخشیده گردد و اقسام وی پیدا شوند همچنین معنی لفظ قضیه
از آن روی که قضیه باشد نه معنی لفظ قضیه بود از آن روی که
موجبه بود یا سالبه یا موجبه ضروری یا نه ضروری یا سالبه
ضروری یا نه ضروری و این احوال اکه دانسته شوند مر قضیه را که
قضیه را با حالی فرا گیری و نخست ترین قسمتی که دانسته شود مر چیزرا
از روی هستی و نیستی بود چنانکه گویی چیز یا بود و یا نبود و پس از آن
گویی که آنچه که بود یا بضرورت بود و یا نه بضرورت بود و آنچه نبود
نا بودنش یا ضروری بود یا نه ضروری و آنچه بودنش نه ضروری
بود در دو گونه باشد یک گونه آنکه بودن و نابودنش هیچ دو نه

دو نه ضروری بود و چنین چیز را ممکن خاص گویند و یک گونه
آنکه بودنش نه ضروری بود و نابودنش ضروری بود و این
چیز را محال و ممتنع خوانند و آنچه نابودنش نه ضروری بود
ممکن عام خوانندش و هم بر دو گونه بود یک گونه آنکه گفته ایم که بودن
و نابودنش هر دو نه ضروری بود و ممکن خاصش خوانند و
یک گونه آنکه نابودنش نه ضروری بود ولکن بودنش ضروری بود
و چنین چیز را واجب خوانند و بعد ازین احوال که بر شمرده شد
دیگر احوال با چیز نه پیوندد از چونی و چندی و اضافت و وضع
و این و متی و ملک و فعل و انفعال و بدان احوال منقسم گردد همچنین
حال قضیه که قضیه نخست با یجاب و سلب بخشیده گردد که قضیه
یا موجبه بود یا سالبه و موجبه یا بضرورت بود و یا نه بضرورت
و همچنین سالبه یا بضرورت بود و یا نه بضرورت و مر آن قضیه که در
سلب و ایجاب بی ضرورت بود و از ممکنه خاص گویند اینست اقسام
قضیه از روی ایجاب و سلب و ضرورت و امکان و اما اقسام دیگر
بدانکه قول جازم که از قضیه خوانند یا بسیط بود و یا مرکب و بسیط
قضیه بود که از موضوع و محمولی بهم آید و اقسام موضوع و محمول
و رابطه را بر شمرده ایم از پیش و مر قضیه که لفظ ربط در وی نبود

بگفتار از قضیه ثنائی گویند و در بعضی لغات چنین قضیه را توان
یافت لکن چون موجبه بود چنانکه در لغت عرب گویند الدنیا
فانیه و سالبه بی لفظ سلب بود و هر قضیه که در وی لفظ ربط
بود از قضیه ثلاثی خوانند و ازانکه لفظ که دلالت کند بر کیفیت ربط
نهادی بود چون موجب و الکان رباعی گویند و ازانکه لفظ سور
با وی بود خماسی گویند چنانکه بعد ازین نموده شود و اما قول جازم
بدانکه ترکیب در قضیه بر دو گونه افتد یا ترکیبی بود که از وی قضیه
دیگر زاید و چنین گفتار را قیاس خوانند و خود نموده شود و ازین
پس یا ترکیب نه چنان افتد که از وی قضیه دیگر زاید بلکه هنوز در
قوت قضیه بود و چنین قضیه را شرطی خوانند یا متصله یا منفصله
و مثال هر دو در سخن گذشته نموده شده است اندر
پارهای قضیه شرطی و اقسام اجزایش اما شرطی متصل از دو حملی
ترکیب توان کرد یا بیشتر و کم از دو حملی نباشد یا هر دو حملی موجب
بود چنانکه گویی اگر فلان همی نویسد پس انگشتش همی جنبد یا هر
دو حملی سالب بود چنانکه گویی اگر انگشت فلان نمی جنبد پس فلان
نمی نویسد یا مقدمش موجب بود و تالیش سالب چنانکه گویی اگر
فلان همی نویسد نمی وزد یا مقدمش سالب بود و تالیش موجب:

موجب چنانکه گویی اگر فلان نوشتن نبیند اندر پس فلان امیست و
شاید بود که از دو حملی بهم آید چنانکه گویی اگر همه دانایان در
گذرند همه جهان جهل فرا گیرد و باشد که مقدم کلی بود و تالی جزوی
اینست بعضی اقسام اجزا قضیه شرطی متصل چون موجبه بود و
سالبه را هم این اقسام باشد و مثال هر یک آسان توان نهاد و شاید
بود که اجزا قضیه شرطی هم شرطی باشد و چنین ترکیب پنج
گونه باشد یا شرطی متصل از دو شرطی متصل بهم آید یا از دو منفصل
یا از متصلی و منفصلی یا از یک متصل و یک حملی یا از یک منفصل و
یک حملی مثال ترکیب از دو شرطی متصل چنانکه گویی اگر راست است
که هر گه که آسمان ابر گیرد باران امیدوار بود پس هر گه که امید
باران نبود آسمان ساده باشد مثال ترکیب از دو منفصل چنانکه گویی
اگر راست است که تن جانور یا درست بود یا بیمار پس تا بیماری زایل
کرد یا هلاک انجامد مثال ترکیب از یک متصل و یک منفصل
چنانکه گویی اگر باران آنگه بارد که آسمان ابر گیرد پس آسمان یا صافی
و بیشش بود یا ابر دارد مثال ترکیب از یک منفصل و یک حملی چنانکه
گویی اگر راست است که هر گه که فلان بخسپد بهانه زا خشم گیرد پس بهانه زا
جاوید خشم دارد مثال ترکیب از یک منفصل و یک حملی چنانکه گویی

اگر آنست که هر شماری یا جفت بود یا طاق پس هرچه توان شمرد
کثرت بود و اما شرطی منفصل را ترکیب بر چهار گونه بود یا از دو
حملی هم آید یا بیشتر یا از دو شرطی متصل یا از متصل و حملی یا از منفصل
و حملی و از دو منفصل ترکیبش چنان بود که اجزای وی بیش از دو
قضیه حملی بود و آن از قسم اولست مثال مرکب از دو حملی چنانکه گویی
یا آفتاب برآید یا آفتاب برنیاید و آنچه مرکب باشد از دو سه حملی
چنانکه گویی جانور یا دونده بود یا پرنده یا خزنده یا بجزد یا نخزد
مثال آنچه مرکب باشد از دو شرطی متصل چنانکه گویی مردم یا از آن
بود که هر آنگه که اندیشد چنان بود که اندیشیده باشد یا از آن بود که هر آنگه
که اندیشد گنهی خطا نباشد مثال آنچه مرکب بود از یک متصل و یک حملی
چنانکه گویی آب یا خود سرد بود یا چون در هوای سرد نهی
پس سرد گردد و مثال آنچه مرکب بود از منفصل و حملی چنانکه گویی
فلان یا نوشتن داند یا امیست پس چون داند مردست و این هم در قوت
یک قضیه منفصل بود که اجزایش سه حملی باشند و این مثال موجبات است
از منفصلات و مثال سوالب هم بدین قیاس توان نهاد
اندر کمیت قضایا بدانکه هر قضیه یا با کمیت بود یا بی کمیت و
آنچه با کمیت بود محصوره خوانند و محصوره آن قضیه بود که

بود که خبر دهد از هستی محمول یا نیستیش مر آنرا که نام موضوع بروی
افتد یا بعضی از آنجا که نام موضوع بروی افتد یا خبر دهد از هستی
تالی هر آنگه و هر بار یا نه هر گاه و هر بار یعنی وقتی یا باری که مقدم
هست بود یا نیستی تالی هر گاه و هر بار که مقدم هست بود یا نه هر گاه
و هر بار و همچنین در منفصلات آن لفظ که اثبات جدایی و دوری
کند میان تالی و مقدم یا نفی جدایی و دوری یا از جمله یا از بعضی
مثال محصورات حملی چنانکه گویی هر خی لونست یا گویی بعضی
لونها سرخ نیست یا گویی هیچ کمیت کیفیت نیست یا گویی بعضی
کمیات شمار نیست مثال محصورات شرطی متصل چنانکه گویی
که هر گه که آفتاب برآید دیگر ستارها پنهان شوند یا گویی که باشد
که چون آفتاب برآید نگهدار آن بتوان دید یا گویی هرگز نبود که چون
آفتاب برآید شب بود یا گویی نه هر گه که آفتاب برآید هوا گرم
بود و مثال محصورات شرطی منفصل چنانکه گویی هر جانور یا خزنده
بود یا نخزد یا گویی بعضی جانوران یا پرنده باشند یا رونده
چنانکه گویی نیست هیچ جانور رخ دمنده یا دیر یا چنانکه گویی
نیست بعضی جانوران یا پرنده یا بدویای و اما آن قضیه که کمیت ندارد
بر دو گونه باشد یا موضوع وی خبر وی یا از حملیات چنانکه

گویی فلان مرد آنجاست یا فلان مرد آنجا نیست و چنین قضیه را مخصوصه گویند
و شخصیه و شرطی متصل مخصوص چنانکه گویی اگر چهار پهلوهای این
مربع همچند این بر چهار پهلوهای آن مربعست پس قطر این مربع همچند قطر
آن مربعست یا گویی اگر دو پهلوی این مربع چند دو پهلوی آن مربعست
قطر این همچند قطر اوست و شرطی منفصل چنانکه گویی امروز آدینه است
یا پنجشنبه یا گویی نیست این مرد یا خسته دمند یا درو گر قسم دیگر آنکه موضوع
قضیه حملی کلی باشد لیکن در گفت نیاید آن لفظ که دلیل بود بر آنکه حکم بر
همه موصوفات و موسومات بموضوعست یا بر بعضی با یجاب یا سلب و
چنین قضیه را مهمله خوانند مثال از حملیات چنانکه گویی مردم بر زیانست
نیست مردم زیانکار و از شرطیات متصله چنانکه گویی چون در کار
اندیشه تمام کنی از کردن آن کار پشیمانی نبود و نگویی که هر که یا هر بار
یا گویی نه چون کار نااندیشیده بود پشیمانی بود و لفظی که دلیل بود بر
حصر در ایجاب و سلب در حملیات و شرطیات و در کلیات و در
جزئیات آن لفظ را سور خوانند و آن لفظ چون لفظ همه و هر بار و
نه هر بار و نه همه و هر و برخی و باشد که بود و باشد که نبود ۵
اندر حالهای اضافی که قضایا را افتد بدانکه هر دو قضیه
بنسبت با یکدیگر از دو حال بیرون نباشند یا موافق هم باشند یا

باشند یا مباین و موافق بر دو گونه باشند یا میان ایشان موافقت
تا حدی بود که هر یک از ایشان بجای دیگر بایستد و چنین قضایا را
متلازم متعاکس خوانند یا موافقت چنان بود که یکی لازم بود
دیگری را و دیگر لازم نبود یکی را و چنین قضایا را متلازم نا متعاکس
گفته اند و متلازم متعاکس آن قضیه ها باشند که پس از آنکه در همه
اجزا یعنی موضوع و محمول و مقدم و تالی و سور یکی باشند در
خصوص و عموم و جهت نیز برابر بوند چنانکه گویی جنبنده بضرورت
جسم بود که این گفتار همچنان بود که گویی جنبنده نشاید بود که جسم
بود و اگر جهت در یکی عامتر بود که در دیگری متلازم باشند نا متعاکس
چنانکه اگر گویی که بضرورت بود لازم شود که محال نبود لکن منعکس نشود
چنانکه اگر گویی که محال نیست بودنش لازم نشود که بضرورت باشد
اندر شمردن آن قضایا که متلازم و متعاکس باشند
چون دانستیم که تلازم با انعکاس از آن بود که جهت هر دو قضیه در
عموم با هم برابر باشند پس جهات را باز باید جست که کدام عامترند
و کدام مساوی اند و جهت یا وجوب بود که ضرورت یا امکان بمعنی
آنکه درستی و نادرستی بود یا امکان بمعنی آنکه درستی بی ضرورت باشد
یعنی نا ممتنع یا ممتنع که در نادرستی ضرورت باشد پس جهات چهارند

و قضیها از نسر یکی چهار دو کلی موجب و سالب دو جزوی موجب و سالب
پس شانزده باشد و بکلیت و جزویت حال لزوم و انعکاس تعلقی
ندارد که لزوم و انعکاس در جزوی همچنان بود که در کلی بلکه تفاوت
لزوم و انعکاس از لفظی بود که از اجهت خوانند اگر جهت در دو
قضیه یا بیشتر در عموم و خصوص برابر باشند با یکدیگر اقضایا را
لزوم و انعکاس واجب بود و اگر جهت در یکی عامتر بود و در یکی
خاصتر لزوم واجب بود مر عام را با خاص و خاص را لزوم واجب نباشد
با عام و معنی انعکاس آنست که همچنانکه لزوم یکی واجب بود
مر دیگر را لزوم دیگر همچنان واجب بود مر یکی را اما مثلا لازمات
متعاکس را مثال اینست اگر فرض کنیم که ج بضرورت نب بود
پس لازم بود که ج نشاید بود که نه ب بود و همچنین لازم شود که
ج ممتنع بود که نه ب باشد و اما سالب اگر فرض کنیم که بضرورت
ج ب نباشد لازم بود که ج نشاید بود که ب بود و همچنین لازم
شود که محالست که ب بود این هر سه قضیه در موجب ضروری و
هر سه در سالب ضروری لازم باشند مر یکدیگر را و منعکس
یکدیگر و هر یک که گفته شود بجای هر دو دیگر بود و اما ممکنات
بمعنی نا ممتنع چون گوییم که ج ممتنع نیست که ب بود همچنان

همچنان باشد که گوییم ج واجب نیست که ب نبود یا گوییم که ج شاید
بود که ب بود و سالب چون گوییم که ممکن که ج ب نباشد همچنان
باشد که گوییم که ج واجب نیست که ب بود یا گوییم که ج ممتنع نیست
که ب بود و اما سالب چون گوییم که ممکن که ج ب نباشد همچنان
باشد که گوییم که ج واجب نیست که ب بود یا گوییم که ج محال بود که ب
نباشد محال نیست که ب نباشد و اما ممکنات بمعنی نا ضروری
در عدم و وجود اما موجبات اگر گوییم که ج ممکنست که ب بود همچنانکه
گوییم که ج واجب نیست که ب بود یا گوییم که ج ممتنع نیست که ب
بود و اما سالب اگر گوییم که ج ممکن نیست که ب بود همچنانکه ن باشد
که گوییم ج واجب باشد که ب بود یا گوییم که ج ممتنع بود که ب باشد
و اما ممتنعات موجب اگر گوییم که ج ممتنع بود که ب باشد همچنان
بود که گوییم که ج واجبست که ب نباشد یا گوییم که ج ممکن نباشد که
ب بود بمعنی نا ممتنع و اما سالب اگر گوییم که ج ممتنع باشد که ب
نباشد همچنان بود که گوییم که ج واجبست که ب بود یا گوییم که ج
ممکن نباشد که نه ب بود بمعنی نا ممتنع و اما مثال آنچه لازم بود و
منعکس نباشد همچنانکه اگر گوییم که ج بضرورت ب بود لازم
شود که ج ممتنع نیست که ب بود لکن اگر گوییم که ج ممتنع نیست

که ب لازم نشود که ج بضرورت ب بود از آنکه معنی لفظ ممتنع
عامترست از معنی لفظ بضرورت نیست و اما در سالبه اگر گوییم
نه ج بضرورت ب باشد لازم شود عکسش که ج ممتنع نیست که ب
نباشد لکن باز بگردد که نه هر آنچه ممتنع نباشد که نباشد بضرورت
نباشد و اما ممکن بمعنی بی ضرورت در وجود و عدم همچنین ممکن
بمعنی نا ممتنع ویرا لازم شود بی انعکاس در سلب و ایجاب همچنانکه
در واجب لازم نا منعکس را درین دو جهت خاص نوع ان افت
یعنی ضروری در وجود و عدم و نا ضروری در وجود و عدم
و اما قضیهای نا متوافق بی موافقی قضیهها باهم یا چنان بود که
از راست بودن یکی دروغ بودن دیگر لازم شود و از دروغ بودن
یکی راست بودن دیگر لازم گردد چنانکه گویی فلان امانت است فلان
دانا نیست و چنین دو قضیه را متناقض خوانند یا بی موافقی چنان
بود که از صدق یکی کذب دیگری و از کذبش صدق دیگری
لازم نشود چنانکه گویی زید در زیست و عمرو زرگر نیست و چنین دو
قضیه را متباین خوانند یا چنان بود که هر دو شاید بود که
دروغ باشند چنانکه گویی همه مردمان طبیب باشند و هیچ
مردم طبیب نباشند و چنین قضایا را متضاد خوانند یا چنان بود

بود که هر دو گفتار باهم شاید بود که راست باشند چنانکه
گویی بعض مردم طبیب باشند و بعض مردم طبیب نه اند و چنان
قضایا را داخل در متضاد گویند اندر بیان آنکه تناقض
قضایا را شرط چیست و تضادشان از چه خیزد گفته ایم که دو قضیه
متناقض آن باشد که از صدق یکی کذب دیگری لازم شود و متضاد
آنکه شاید بود که هر دو دروغ باشند و اکنون باز نماییم که شرط
تناقض چیست تا صدق یا کذب بهره یکی شود و از چیست که هر دو
دروغ باشند یا هر دو راست باشند اما تناقض آنکه بود میان
دو قضیه که هر دو در موضوع و محمول و مقدم و تالی یکی باشند و
اگر موضوع مختلف شود چنانکه در یکی زید موضوع بود و در دیگری
عمرو تناقض نبود و از اصناف قضایا هست باینه باشند و همچنین
محمول یا مقدم و تالی و همچنین باید که در کل و جزو و موضوع متفق
باشند و در کیفیت و اضافت موضوع و در این و متی و وضع
موضوع و در قوت و فعل موضوع و در قابل و منفعل و در فاعل متفق
باشند و در ایجاب و سلب مختلف باشند و بجهت و اگر قضیه
محصوره بود باید که مختلف باشند بایجاب و سلب و جهت ایجاب
و سلب و کلیت و جزویت نیز اما اختلاف بایجاب و سلب از برای

انکه صدق و کذب از ایجاب و سلب خیزد صدق ضروریات در وجود
یا ایجاب بود و کذب با سلب و صدق ضروریات در عدم با سلب
بود و کذب با ایجاب و اما اختلاف بجهات از انکه جهت کیفیت ایجاب
و سلب بود پس هم تابع حکم ایجاب و سلب باشند در صدق و
کذب اگر ایجاب ضروری باشد صدق موجبه نیز ضروری بود
و اگر ایجاب نه ضروری بود صدق نیز نه ضروری بود و همچنین
سلب ضروری و نه ضروری و اما اختلاف در کلیت و جزویت
در محصورات برای انکه اگر دو قضیه در کلیت و جزویت متفق باشند
در همه جهات متناقض نباشد بلکه در ضروریات بود و ممکنات
که در وجود و عدم بی ضرورت باشند یا هردو صادق باشند یا
هردو کاذب چنانکه در مثال نموده ایم پس نقیض هست نیست بود
و نقیض واجب نا واجب و نقیض ناممتنع ممتنع و نقیض نه ضروری
ضروری و نقیض نه همه همه و نقیض بعضی هیچ و نقیض هیچ بعضی
و اما اتفاق در اجزای دیگر که گفته ایم ناچار بود تا متناقض باشد و
در مثال هر یک روشن شود که با اختلاف متناقض نباشد اما در
نفس موضوع چنانکه گویی زنگ کیفیت بود و پس گویی گوهر کیفیت
نباشد متناقض نباشند و همچنین اگر محمول مختلف شود چنانکه گویی

چنانکه مرغ جانورست و دیگری گوید مرغ نیست سگ و همچنین اگر در حالی
از احوال موضوع اختلاف افتد مثلا در کل و جزو موضوع چنانکه
گویی هر ده به دو پنج بخشیده شود و بدان یکی ده خواهی و دیگری گوید
بعضی ده به دو پنج نتوان بخشید و بدان پارهای ده خواهد چون شش
یا هفت یا چهار یا سه یا در کیفیت موضوع اختلاف بود چنانکه
گویی جسم را پارها همه با هم ماند یعنی جسم بسیط و گویی جسم را
پارها بهم نماند یعنی جسم مرکب یا در اضافت اختلاف افتد چنانکه
گویند هوا سبکست یعنی باضافت با آب و دیگری گوید هوا سنگین است
یعنی باضافت با آتش یا در این اختلاف افتد چنانکه گویی آدمی قرار گیرد
یعنی بر زمین و گویند آدمی قرار نگیرد یعنی بر هوا یا اختلاف در زمان
بود چنانکه گویند درخت شکوفه برارد یعنی هنگام بهار و درخت شکوفه
نیارد یعنی بزمستان یا در وضع اختلاف بود چنانکه گویی فلان
سرکش است یعنی چون ایستاده باشد فلان سرکش نیست یعنی چون
نشسته باشد یا اختلاف در قوت و فعل بود چنانکه گویی فلفل
گرم است یعنی بقوت چون در معده هضم یابد فلفل گرم نیست یعنی
بفعل چون در دست بوی باز افتد یا اختلاف در منفعل بود چنانکه گویی
آتش بگدازاند یعنی ترها فسرده را آتش بگدازاند یعنی چیزهای

لذا خبر را با اختلاف بفاعل بود چنانکه گویی چوب بسوزد یعنی باتش
چوب بسوزد یعنی باب این جمله و آنچه بدین ماند باید که هر دو
قضیه یکی بود و بسلب و ایجاب و جهت و کمیت باید که مختلف بود
چنانکه گویی گفتیم تا با هم متناقض باشند و این شرطها که ذکر کردم
همه دلیلند بر آنکه هیچ این چیزها از شمار محمول نباشند و نه از
شمار موضوع و اگر نه شایستی که مختلف شدی و اما قضایا متضاد
دو قضیه باشند یا بیشتر که میان ایشان درین احوال که بر شمردیم
همین اتفاق و اختلاف بود که در متناقضات باشند مگر
در جهت و کمیت که در متضادین متفق باشند و در متناقضین
مختلف چنانکه گویی هیچ مردم طبیب نباشند و مردم همه طبیب باشند
و از آن سبب چنین قضایا را متضاد خوانند که خاصیت دو
ضدست که هر دو نباشند بهم اما شاید بود که هیچ دو نباشند
و این حال در چنین قضایا توان یافت که هر دو بهم صادق
نباشند لیکن شاید بود که هر دو دروغ باشند و اما آن
قضیها که داخل باشند در جمله متضادین دو قضیه بوند که هر دو
بهم صادق توانند بود چنانکه گویی برخی مردم دبیرند برخی
مردم نیستند دبیر و اما در قضیهای شرطی شخصی همه شرایط

شرایط که در تناقض محصورات گفته‌ایم بکار رند مگر اختلاف در
کمیت که شرط نیست چنانکه گویی زید دبیرست زید نیست دبیر متناقض
باشند   اندر یاد کردن محصورات متناقض در همه
جهات نقیض موجبه کلی ضروری سالبه جزوی نا ممتنع بود
و نقیض موجبه جزئی ضروری سالبه کلی نا ممتنع بود و نقیض
سالبه کلی ضروری موجبه جزوی نا ممتنع بود و نقیض سالبه
جزئی ضروری موجبه کلی نا ممتنع بود   ناممتنعات یعنی ممکن عام
نقیض موجبه کلی نا ممتنع سالبه جزئی ضروری بود و نقیض موجبه
جزئی نا ممتنع سالبه کلی ضروری بود و نقیض سالبه کلی نا ممتنع
موجبه جزوی ضروری بود و نقیض سالبه جزئی نا ممتنع موجبه
کلی ضروری بود   ممکنات اعنی بی ضرورت در وجود و عدم
موجبه کلی ممکن را نقیض موجبه جزوی ضروری و سالبه جزوی
ضروری بود و موجبه جزئی ممکن را نقیض موجبه کلی ضروری
و سالبه کلی ضروری بود و نقیض سالبه کلی ممکن سالبه
جزوی ضروری و موجبه جزوی ضروری بود و نقیض سالبه
جزوی ممکن سالبه کلی ضروری و موجبه کلی ضروری بود
ممتنعات نقیض موجبه کلی ممتنع سالبه جزوی نا ممتنع بود

ونقیض موجبه جزوی ممتنع سالبه کلی ناممتنع بود ونقیض سالبه
کلی ممتنع موجبه جزئی ناممتنع بود ونقیض سالبه جزئی ممتنع
موجبه کلی ناممتنع بود   مهملات هر قضیه که بی لفظ سور
بود وموضوعش درخود کلی بود ازا مهمله خوانند وقضیه مهمله در
قوت قضیه جزوی بود ازانکه موضوع چنین قضیه معنی کلی باشد
لیکن پیدا نیست که حکم بایجاب محمول یا بسلب بر همه موضوع است یا
بر بعضی لیکن اگر حکم بر همه بود درست بر بعضی هم نیک بود و
هر قضیه که حکمش بر بعضی موضوع بود جزوی بود پس نقیض موجبه
مهمله سالبه کلی بود ونقیض سالبه مهمله موجبه کلی   مطلقات هر
قضیه که در وی لفظ جهت نباشد ازا مطلقه خوانند وبعضی از علما
چنین قضیه مطلقه ان قضیه را خواستند که در وی لفظ جهت بود
ونیز درخود ضروری نباشد نه بسلب ونه بایجاب نه ضرورت
بود مطلق چنانکه ضرورت بود جسم درخشنده را ونه ضرورت
بشرط انکه موضوع بصفتی موصوف بود چنانکه گویی خنک صورت
را بدشواری پذیرد یعنی تا دام تا خنکی موصوف بود والجزکه خنک
باشد ومطلق بمعنی نخستین عامتر بود از مطلق بمعنی دوم چه مطلق
بمعنی نخستین شاید بود که درخود ضروری بود وشاید بود که

بود که نه ضروری بود وبمعنی دوم ضرورت از وی بیرون بود پس
نقیض مطلقات بمعنی نخستین یعنی انکه جهت ندارد آن قضیه بود
که جهتی دارد که آن جهت عامتر از ضرورت وامکان بود و نیز دو
یعنی ضرورت وامکان در تحت وی باشند وان دوام بود که
دوام عامتر است از ضرورت ونا ضرورت پس نقیض موجبه مطلقه کلی
سالبه دایمه جزوی بود ونقیض موجبه مطلقه جزوی سالبه
دایمه کلی بود ونقیض سالبه کلی مطلق موجبه دایمه جزوی بود ونقیض
سالبه جزوی مطلق موجبه کلی دایمه بود   اندر مثال
مرکب ونقیض مرکب ولوازم نقیض امثال نقیض موجبه کلی ضروری
ولازم نقیض هر ح بضرورت ب بود ونقیض بعضی ح نیست بضرورت
ب لازم بعضی ح ممتنع نیست که ب نباشد مثال موجبه جزوی
ضروری ونقیض وی ولازم نقیضش بعضی ح بضرورت ب بود ونقیض
هیچ ح نیست بضرورت ب لازم ممتنع نیست که هیچ ح ب نباشد
مثال سالبه کلی ضروری ونقیض وی ولازم نقیض هیچ ح ب
بضرورت نیست نقیض بعضی ح ممتنع نیست که ب بود ولازم شاید
بود که بعضی ح ب بود وهمچنین سالبه جزوی ضروری مثال
موجب کلی ناممتنع ونقیض وی ولازم نقیض هر ح شاید که ب بود

نقیض بعضی ج بضرورت ب نباشد لازم بعضی ج نشاید که ب
بود و همچنین موجب جزوی مثال سالبه کلی ممتنع و نقیضش و
لازم نقیض شاید بود که هیچ ج ب نباشد نقیض بعضی ج بضرورت
ب بود لازم بعضی ج نشاید که نه ب بود و همچنین سالبه جزوی
مثال موجبه کلی ممکن و نقیضش و لازم نقیض هر ج ممکن که ب بود
نقیض بعضی ج نیست ممکن که ب بود لازم بعضی ج نشاید که ب
نباشد و بعضی ج نشاید که ب بود و همچنین جزوی موجب مثال
سالبه کلی ممکن و نقیضش و لازم نقیض ممکن که هیچ ج ب نباشد
نقیض بعضی ج بضرورت ب نباشد یا بضرورت ب بود لازم
بعضی ج نشاید که ب بود یا نشاید که نبود و همچنین سالبه جزوی
موجبه ممتنعه کلی و نقیضش و لازمش ممتنعست که هیچ ج ب بود
نقیض بعضی ج ممتنع نیست که ب باشد لازم ممکنست که بعضی ج
ب بود واجب نیست که نباشد و همچنین موجبه جزوی سالبه
ممتنعه کلی و نقیض و لازم نقیضش هر ج محالست که نباشد ب
نقیض وی بعضی ج ممتنع نیست که نباشد یعنی ممکنست که باشد
ب لازم وی بود واجب نیست که باشد و همچنین سالبه جزوی
اندر وضع قضیه بدانکه نهاد قضایا و ترتیب بارهای وی

وی یا طبیعی و اصلی باشد یا طبیعی و اصلی و بارهای قضیه بر
دو بخش باشند یک بخش از ارکان و اصول باشند و دیگر
بخش آرایش و تمامی و از ارکان و اصول هر انچه بیفتد قضیه باطل
گردد و راست و دروغ را جای نماند و آن بارها که تمامی و آرایش
باشند اگر چه بعضی یا جمله بیفتد گفتار هنوز قضیه بود و راست
و دروغ در وی گنجد و اجزای اصلی در پیش گفته ایم که موضوع و محمول یا
مقدم و تالی و لفظی که بدان این هر دو پاره بسته هم شوند یا ایجاب یا
نفی سلب و اجزای تمامی لفظ سور باشد که بر کمیت یعنی کلیت و جزویت
قضیه دلیلی کند و لفظ جهت که بر کیفیت ایجاب و سلب یعنی ضرورت
و ناضرورت دلیلی کند و وضع و نهاد اصلی هر قضیه را چنان بود
که نخست موضوع قضیه و آنچه بتعلق موضوع دارد در پیش گفته آید
و پس از وی محمول را یاد کرده اید و آنچه بدو موضوع و محمول با هم باشند
چون لفظ ایجاب و سلب و لفظ سور از آنکه بتعلق موضوع دارد
باید که با موضوع در پیش افتد و لفظ جهت تعلق برابطه دارد
باید که در پیش رابطه افتد که از و روشن خواهد شد حکم کی ایجاب و
سلب چون قضیه سالبه بود لفظ سلب در پیش لفظ ایجاب افتد
ایجاب را بر دارد چنانکه در موجبه کلیه گویی هر ج ب است از ج

باشد ب و در جزوی گویی بعضی ج را واجب بود و در سالبهٔ کلی
گویی هر یک از ج نشاید که باشد ب و در جزوی همچنین بعضی ج نشاید
که باشد ب و همچنین ممکنات و اگر نه برین ترتیب بود معنی وی هم نه
برترتیب معنی قضیه برین نهاد بود چنانکه اگر گویی که هر ج نشاید
که بود ب قضیه سالبهٔ ضروری بود و اگر گویی که هر ج شاید
که نباشد ب قضیهٔ سالبهٔ ممکنه بود و اگر لفظ سلب را در پیش لفظ
ایجاب آوری قضیه سالبه بود چنانکه گفته آمد و اگر لفظ ایجاب را در
پیش لفظ سلب افتد قضیه موجبهٔ معدوله باشد چنانکه گویی هر ج بصیر نه
باشد نه ب و فرقست میان آنکه گویی ج نباشد ب و میان آنکه گویی
ج باشد نه ب از آنکه اگر ج خود هرگز نبود راست بود که گویی ج
ب نیست که آنچه نباشد او را هیچ صفت و محمول نباشد و دروغ بود
که گویی ج باشد نه ب چون ج موجود نباشد از آنکه لفظ نه ب
یکبار صفت ج گردد و معدولهٔ حملی قضیه بود که موضوع وی
یا محمول وی لفظی نامحصل بود و در شرطی معدوله قضیه بود که مقدم
وی یا تالیش را بود و قضیه سالبه بود چنانکه گویی اگر فلان دبیر نیست
پس امیست یا گویی اگر فلان دبیرست پس منشی نیست یا گویی اگر فلان
دبیر نیست پس خوانند نیست و قضیه معدوله باشد که موجبه باشد

باشد چنانکه گفتیم و باشد که سالبه بود چنانکه گویی فلان نیست نادان
واما تبدیل وضع اجزاء اصلی از قضیه در حملیات چنان بود که موضوع
را محمول کنی و محمول را موضوع و این دو گونه افتد یا صدق قضیه نماید
که چون موضوع را محمول کنی و محمول را موضوع باطل شود و چون
تبدیل افتد و این تبدیل را عکس خوانند و هر قضیه که از عکس کردن
صدقش بماند یا کذبش گویند عکس پذیرست و آنچه صدقش یا
کذبش بعکس باطل شود گویند نامنعکس است و قضایا در پیش گفته ایم
که در چه عدد محصورند ارباب واجبات چهارند دو موجبه و دو سالبه
و ارباب ممتنعات چهار دو موجبه و دو سالبه و ارباب ممکنات
حقیقی چهار دو موجبه و دو سالبه و از ممتنعات چهار دو موجبه و
دو سالبه و از مطلقات چهار دو موجبه و دو سالبه و ایشان در
حکم ممتنعات شوند از روی عکس و از دایمات چهار دو موجبه
و دو سالبه و عکس وی همچون عکس ممتنعات بود و از جمله آنچه
عکس پذیرد هیچگونه یعنی چون موضوع را محمول کنی و محمول را موضوع
یا تالی را مقدم و مقدم را تالی صدق گفتار یا کذبش هیچ نماند
همه قضیهای سالبه ناضروری را عکس نبود اگر کلی باشند و اگر
جزوی و همه قضیهای سالبه جزوی را عکس نبود اگر ضروری باشند

واگر ضروری وانچه عکس نه پذیرد باشند ازجمله بر چهار گونه باشند
یا چنان بود که پس از عکس صدق یا کذبش بماند هم در کمیت و هم در
کیفیت ایجاب و سلب یا صدقش بماند بعد از عکس و کمیت و کیفیت
ایجاب و سلب بگردد یا چنانک پس از عکس صدقش یا کذبش
در کمیت بماند و در کیفیت ایجاب و سلب بگردد یا چنان بود که
پس از عکس صدقش یا کذبش در کیفیت بماند و در کمیت بگردد
اما قسم اول پس از عکس صدق یا کذبش بماند هم در کمیت و در
کیفیت از جمله آن قضایا که بر شمردیم دو قضیه سالبه کلی ضروری
و موجبه جزوی نا ممتنع و اما قسم دویم که کمیت و کیفیت ایجاب و
سلب هر دو بگردد از انجمله دو قضیه باشند یکی موجبه کلی ضروری
که جزوی بازگردد و نا ممتنع و دویم موجبه کلی نا ضروری که
چون بازگردد جزوی بود و نا ممتنع و دویم موجبه کلی نا ضروری
اما سیم که صدقش پس از عکس در کمیت برقرار بماند و در کیفیت
بگردد دو قضیه دیگر باشند یکی موجبه جزوی ضروری که چون
بازگردد همچنان جزوی بود لکن ضرورتش بگردد و نا ممتنع شود
و دویم موجبه جزوی ممکن بمعنی بی ضرورت که چون بازگردد همچنان
جزوی باشد لکن ممکنش نا ممتنع گردد و اما قسم چهارم که بعد

بعد از عکس کیفیت برقرار ماند و کمیت بگردد یک قضیه باشد و
آن موجبه کلی نا ممتنع بود که چون بازگردد همچنان نا ممتنع بود لکن کلی
جزوی شود   امتحان عکس قضایا در هر باب و بیان عکس شان
ضروریات موجبه کلی هر ج بضرورت ب است عکس بعضی ب
ممتنع نیست که ج بود این عکس واجب است از انکه اگر راست گوئی
نیست گوینده انکه بعضی ب نا ممتنعست که ج بود و این گفتار دروغ
نقیض وی راست باشد که هیچ ب بضرورت ج نیست و چون
بضرورت هیچ ب ج نباشد بضرورت هیچ ج ب نباشد و ما
این را صادق داشته ایم که همه ج بضرورت ب باشد پس بعضی ب
محال نیست که ج باشد و اما بیان انکه چرا کمیت باطل همی شود و
کلی جزوی گردد از انکه شاید بود که محمول عامتر بود از موضوع
چنانک صفت سپید مر برف را که هر چه نام برف بروی درست باشد
نام سپید بروی هم درست باشد لکن نه هر انچه صفت سپید
وی را درست باشد نام برف بروی درست آید که سپید عامتر است
که برف و اما بیان انکه چرا کیفیت ایجاب و سلب نیز بگشت و
ضرورت نا ممتنع شود از انکه شاید که محمول مر موضوع را واجب
باشد و لکن موضوع مر محمول را واجب نباشد چون صفت جسم مر

جنبنده را که واجبست وصفت جنبنده مر جسم را واجب نیست
بلکه نا ممتنعست و باشد که واجب بود چون صفت انسان مر ناطق را
و ناطق مر انسان را و نا ممتنع عامست واجب و غیر واجب را
موجبهٔ جزوی ضروری بضرورت بعضی ج ب بود
عکسش بعضی ب ممتنع نیست که ج باشد و این عکس واجبست بدان
برهان که در موجبهٔ کلی واجب شد و اما بیان آنکه چرا عکس ضروری
نیست و نا ممتنعست از آنکه شاید بود که محمول ضروری بود موضوع
را و موضوع ضروری نباشد محمول را چون جسم که ضروریست
جانور را و جانور ضروری نیست جسم را لکن اگر ضروری نیست
ممتنع نیز نیست و نا ممتنع عام بود همه را سالبهٔ کلی ضروری بضرورت
هیچ ج ب نیست عکسش بضرورت هیچ ب ج نیست چه اگر این
عکس صادق نیست نقیضش صادق بود که بعضی ب ممتنع نیست
که ج بود و چون بعضی ب ج بود بامکان بعضی ج ب بود بامکان
و گفته ایم که بضرورت هیچ ج ب نیست سالبهٔ جزوی ضروری
عکس نپذیرد از آنکه شاید بود که سلب محمولی از بعضی موضوع
واجب شود چنانکه سلب صفت حکیم از بعضی مردم لکن موضوع
مسلوب نبود از هیچ محمول موجبهٔ کلی نا ممتنع هر ج نا ممتنعست که ب بود

که ب بود عکسش بعضی ب نا ممتنعست که ج بود و الا هیچ ب بضرورت
ج نیست پس هیچ بضرورت ج ب نیست و گفته ایم که بعضی ج
شاید که ب بود و کلی باز نگردد چه شاید بود که صفت عامتر
از موصوف بود چنانکه در پیش گفته ایم موجبهٔ جزوی نا ممتنع
عکسش هم موجب جزوی نا ممتنع بود و بیانش در پیش گفته ایم سالبه
کلی نا ممتنع هر چه شاید که ب نباشد عکسش واجب نیست از آنکه
شاید بود که صفتی از موصوفی سلب شاید کرد چون سلب صفت
دبیر از مردم لکن موصوف از صفت سلب نشاید کرد چون مردم
از دبیر سالبهٔ جزوی نا ممتنع همچنین عکس ندارد ممکنات موجبه
کلی ممکن هر چه ممکنست که ب بود عکس بعضی ب نا ممتنع است که ج
بود و اگر نه بضرورت هیچ ب ج نباشد پس بضرورت هیچ ج ب بود
و گفته ایم که ممکن که هر ج ب بود و موجبهٔ جزوی را عکس موجبه
جزوی نا ممتنع بود و سالبهٔ کلی و سالبهٔ جزوی را عکس واجب
نیست ممتنعات موجبهٔ کلی ممتنع محالست که هیچ ج ب بود
عکسش محالست که هیچ ج ب بود و حکمش حکم سالبهٔ ضروری است
و بیانش همان بیان موجبهٔ جزوی ممتنع را عکس واجب نیست
و حکم وی حکم سالبهٔ جزوی ضروری بود سالبهٔ کلی ممتنع

هرچه محالست که ب نباشد عکسش موجبهٔ جزوی ناممتنع بود که
این قضیه همچون موجبهٔ ضروری باشد سالبهٔ جزوی ممتنع
عکسش موجبهٔ جزوی ناممتنع باشد   دایمات هرچه جاوید
ب بود عکسش همچون عکس ضروریات بود و ناممتنعات و
جزوی همچنین و هر دو سالبه را حکم سالبهٔ ناممتنع بود   مطلقات
قضیهای مطلق بهر دو معنی هم حکم قضیهای ممکن بمعنی ناممتنع
دارند موجبات اما سوالب اگر قضیهٔ مطلقه بمعنی آنکه بی جهت بود در
خود ضروری باشد عکسش واجبست همچون سالبهٔ ضروری
و اگر مطلق بدان معنی دیگر بود عکسش واجب نشود و جزوی سالب
را عکسش واجب نیست و اما شرطیات را عکس چنان بود که
مقدم را تالی کنی و تالی را مقدم و تالی در شرطیات بجای محمول
بود در حملیات و مقدم در شرطیات بجای موضوع در
حملیات و دیگر احوال کلیت و جزویت و ضرورت و امکان همه همچون
حملیات بود اگر شرطی متصل بود و اگر منفصل بود بعکس حالش متبدل
نگردد و کلی جزوی نشود و ضرورت با مکان متبدل نشود مثال
عکس متصل اگر فلان چیز لونست پس ضرورت کیفیت است چون
عکس کنی گویی اگر فلان چیز کیفیت است شاید بود که لون باشد

باشد   مثال منفصلات این شمار یا طاق باشد یا جفت عکسش
شمار یا جفت باشد یا طاق و هیچ اختلاف نیارد بعکس
اندر حالها که لازم شوند قضیها را از باب متی بدانکه صدق حکم و
خبر دادن گفتارها که از قضایا و اقوال جازم خوانند و کذبش
برچند گونه بود یکی آنکه صدقش جاودانی بود چنانکه گویی چیز
بی هستی نباشد و دیگر گونه چنان باشد که نه جاودانی بود حکم بلکه
تا آنگه باشد که حالی و صفتی با موضوع بود چنانکه گویی سپید
نور بینایی را پراکند کی با [illegible] این سخن راست آید کانچیز که
سپید باشد نور بینایی پراکنده دارد تا دایم تا سپید بود
نه جاوید و باشد که صدق گفتارها بوقتی معین بود چنانکه گویی
ماه گرفته شود و باشد که وقتی نامعین بود چنانکه گویی جانور
بخورد و بخسبد و باشد که صدقش آنگه بود که آن صفت موجود
باشد چنانکه گویی مردم رونده است یا مردم همی رود که چنین
گفتار آنگه راست بود که همی رود   اندرین قضیه بدانکه
قضیه در پیش گفته ایم حد و معنی آن و تفسیر لفظ قضیه و شرح
نامش آگاهی داد بود از دانستهای تصدیقی و نام دانش
و علم که گاه گفته شود نه بدان معنی که ما در پیش یاد کردیم بلکه بنام

علم بحث خوانند و بازجستن از حال هستیها و روشن کردن احوال
چنانکه گویند علم طبیعی و ریاضی و علم پزشکی یعنی بازجستن از
حال هستیهای طبیعی و غیر آن و هر بحثی و طلبی بتصدیقی طلب
رسیدن بود از حال هستی بتصوری و چون مطلوبات بسیار است
طلب نیز بسیار شود و بحسب آن هر مطلوب که پایه و مرتبه آن
بلندتر رسیدن بدان طلب شریفتر و ارجمندتر و بلندی
پایه مطلوبات نظری بحسب عموم و خصوص وی بود و هر آنچه عامتر
شریفتر پس بلندی پایه علوم که بحث و نظرست از مطلوبات نظری
هر آنچه از چیزهای عامتر باز جوید شریفتر و ارجمندتر و چنین علم
را الهی خوانند از آنکه بخود روشن بود و دیگر چیزها از وی روشن
توان کرد و هر آنچه در هیچ علم هویدا نشود بدین علم الهی روشن
گردد از آنکه موضوع وی بخود روشنست و عامست و فرا رسیده
بهمه موضوعات علوم دیگر پس هر قضیه که آگاهی از حال محمول او
موضوع را دهد ناچار از فنی بود از علوم و بودن آن
قضیه در آن فن اصل آن قضیه باشد اگر الهی بود الهی و اگر طبیعی
بود طبیعی و اگر ریاضی ریاضی و اگر سیاسی بود سیاسی
اندر فصل و گفتن قضیه هر گفتاری که آگاهی دارد بپیوند دو معنی

معنی با هم یا بی پیوند دو معنی با هم این دو معنی با هم از دو گونه خالی
نباشند هر شنونده آن گفتار را یا اندیشنده از آن یا تصدیق
افتد بدان یعنی از آن راست دارد و صدق یا تکذیب افتد یعنی آن
آگاهی را دروغ دارد و هر یک از تصدیق و تکذیب یا یقینی بود
یا نه یقینی و یقینی از آن خواهیم که شنونده یا داننده و اندیشنده
او را در دانستن آن بخود هیچ شک نبود چون دانستن آنکه همه بزرگتر از
پاره باشند یا بواسطه حس از آن دانسته بود چنانکه آتش سوزنده
است و برف سپید بود یا بآزمایش بدان رسیده بود چون
دانستن آنکه مغناطیس آهن ربا است و سقمونیا صفرا اشکم براند
و هر قضیه که بقسم اول ماند اولی و هر چه بقسم دویم ماند حسی خوانند
و هر چه از جنس سیم بود تجربی خوانند و آن قضیه که تصدیق و تکذیب
وی نه یقینی بود بر اقسامست قسمی از آن وهمی خوانند و آن آگاهی
بود که وهم دهد و حکمی باشد که گمان مردم کند چون حکم براینکه
جهان جسمانی را کرانه نیست و یا نهایت و کرانه وی بحدی نرسد
که پس از آن خلاست و هر قضیه که درین بخش آید صدق و کذب
وی ناچاری و ضروری نبود چه شاید بود که راست بود و
نیز شاید بود که دروغ باشد و قسمی دیگر از آن مشهور خوانند و

ان حکم از عقل عملی و سیاسی بود و تواند بود که درخود چنین حکم صادق
و یقینی بود لکن شنونده باسکالنده ان مر ان بکرد که شهرت دارد نه
بدلیل صدق ان یا کذبش چون دانستن انکه عدل و راستی خوبست و دروغ
زشتست و قسمی دیگر را از ان ظنیات خوانند چون پنداشتن انکه
مر انکه بشب بیجان پیرامن خانها گردد و قصد دزدی دارد و قسمی
دیگر را خیالی خوانند چنانکه حکم کنی بر عسل که بلغم ماند بر یک پاره سرگین
کاو که بعنبر ماند بوی و قسم دیگر را مغالطی خوانند چنانکه گویند
هرچه در مکانی بود ساکن باشد و چنین قضیه را باشد که مغالطان
و سوفسطائیان مبدا قیاسی کنند که ازوی تولد حکمی محال بود
مثلا چنانکه گویند هر جنبنده در مکانی بود و هرچه در مکانی
بود ساکن باشد پس هر جنبنده ساکن باشد اندر انفعال قضیه
انفعال قضیه انعکاسش باشد و بیان این در پیش گفته شد
اندر قیاس قیاس بهم آوردن دو قضیه بود تا قضیه سیم از
وی زاید و بهم آوردن دو قضیه نه آن میخواهیم که در گفتار یکی
را بر پی دیگری بگویند بلکه ان میخواهیم که موضوع یا محمول یا مقدم
یا تالی هر دو قضیه انباز باشند و یکی از ان چهار کانه پاره هر دو
قضیه بود و چون بهم آمده باشند هر قضیه را مقدمه خوانند و

خوانند و پارهای آن یعنی موضوع یا مقدم یا محمول یا تالی حدود
خوانند و ان قضیه که از ان تولد کند نتیجه خوانند و موضوع نتیجه را
حد اصغر خوانند و محمولش را حد اکبر و جزء مکرر را در هر دو مقدمه
حد اوسط و ان مقدمه را که حد اصغر درو بود مقدمه صغری خوانند
و انرا که حد اکبر درو بود مقدمه کبری خوانند و حد اوسط شاید
بود که در مقدمه محمول بود و در دیگری موضوع و شاید بود که در
هر دو محمول بود و شاید بود که در هر دو موضوع بود و هیئات
نهاد حد اوسط را در مقدمات شکل خوانند قسم اول را شکل اول
خوانند و قسم دویم را شکل دویم و قسم سیم را شکل سیم و هر تالیف
قیاسی که ازوی نتیجه واجب شود و ازا منتج خوانند و هر تالیف که
ازوی نتیجه گاهی صادق اید و گاهی کاذب با انکه شکل یکی بود و ازا
عقیم خوانند و منتج بودن قیاس و عقیم بودنش باشد که از ماده افتد
که قضایا باشند و باشد که از صورت افتد و ما نخست سبیل حکایات
اشکال سه کانه را یاد کنیم و از هر شکلی ان ضربها را که نتیجه ان واجب
شود برشمریم و بیان سبب ان اکنیم که تفصیل یادها قیاسی که
دیگر کنیم اما شکل اول بر چهار ضربست ضرب اول از دو موجب کلی
چنانکه گویی هر ج ب است و هر ب است لازم شود که هر ج اند.

حکما اعتقاد ... تواند بود که در خود حجت حکم صادق
ضرب دویم از دو موجب و مقدمهٔ صغری جزوی باشد چنانکه
گویی بعضی ج ب بود و هر ب ا بود نتیجه جزوی بود بعضی ج ا
بود ضرب سیم از دو قضیهٔ کلی بهم آید و کبری سالب بود چنانکه
گویی هر ج ب است و هیچ ب ا نیست لازم شود که هیچ ج ا نباشد
ضرب چهارم مقدمهٔ صغری موجب جزوی بود و مقدمهٔ کبری
سالب کلی چنانکه گویی بعضی ج ب است و هیچ ب ا نیست لازم
شود که بعضی ج ا نیست و اما شکل دویم که حد اوسط محمول بود هم
در مقدمهٔ صغری و هم در مقدمهٔ کبری از وی چهار ضرب منتج بود
ضرب اول از دو کلی و کبری سالب چنانکه گویی هر ج ب بود
و هیچ ا ب نباشد لازم شود که هیچ ج ا نباشد و بیان آنکه این نتیجه بضرورت
لازم آید ازین تالیف آنست که ما مقدمهٔ کبری را عکس کنیم اگر عکس پذیر
بود یعنی که از قضیه باشد که عکس توان کرد چون قضیهٔ ممکنه که منعکس نشود
و چون عکس کرده شود ضرب سیم گردد از شکل اول برای آنکه چون هیچ
الف ب نباشد هیچ ب ا نباشد و چون هر ج ب بود و هیچ ب ا
نباشد هیچ ج ا نباشد ضرب دویم از دو کلی و صغری سالب بود
چنانکه گویی هیچ ج ب نیست و هر ا ب است پس هیچ ج ا نیست
و درین ضرب چون خواهیم که نتیجه روشن گردد مقدمهٔ صغری را

صغری را عکس کنیم اگر عکس پذیر بود و گوییم هیچ ب ج نیست و
کبری را صغری کنیم گوییم هر ا ب بود و هیچ ب ج نیست
پس هیچ ا ج نبود و چون هیچ ا ج نبود هیچ ج ا نبود ضرب سیم
صغری موجبهٔ جزوی بود و کبری سالبهٔ کلی چنانکه گویی
بعضی ج ب بود و هیچ ا ب نبود پس بعضی ج ا نبود و چون
کبری را عکس کنیم تالیف برین شکل بود که بعضی ج ب بود
و هیچ ب ا نبود و این ضرب چهارم شود از شکل اول ضرب چهارم
صغری سالبهٔ جزوی بود و کبری موجبهٔ کلی چنانکه گویی نه
هر ج ب بود و هر ا ب بود پس نه هر ج ا بود و این ضرب را
بعکس بیان انتاج نتوان کرد از آنکه صغری عکس پذیر نیست و کبری
را چون عکس کنی جزوی شود و از دو قضیهٔ جزوی قیاس نبود
و سبب آن بعد ازین روشن شود و بیان آنکه این نتیجه ازین
ضرب بدو طریق بود یکی بخلف و آن چنان بود که اگر راست نیست
که گوییم نه هر ج ا است نقیض این سخن راست بود که هر ج ا است
و این مقدمه مسلمست که هر ا ب بود پس هر ج ب بود و ما راست
گرفته ایم که نه هر ج ب بود پس نه هر ج ا است و دویم بطریق
افتراض بود و اختیار بود که ما آن پاره را از ج که نه ب بود د

دنام کنیم و گوییم که هیچ د ب نیست و در کبری گفته ایم که هر ا ب
بود پس هیچ د ا نبود پس گوییم بعضی ج د است و نیست هیچ د ا
پس بعضی ج ا نیست شکل سیم و درین شکل حد اوسط در هر دو
مقدمه موضوع بود و ازوی شش ضرب منتج بود ضرب اول
از دو کلی موجب نتیجه موجب جزوی بود چنانکه گویی هر ج ب
بود و هر ج ا بود پس بعضی ب ا بود و چون مقدمه صغری را
عکس کنی درین صورت بود بعضی ب ج باشد و هر ج ا باشد
پس بعضی ب ا باشد و این ضرب دوم است از شکل اول و بخلف
نیز روشن گردد لزوم این نتیجه چنانکه گوییم اگر بعضی ب ا نیست
پس هیچ ب ا نیست و هر ج ب بود پس هیچ ج ا نبود و ما چنین
گرفته ایم که هر ج ا است پس بعضی ب ا بود ضرب دوم از دو
کلی بهم اید و کبری سالب بود نتیجه جزوی و سالب بود
چنانکه گویی هر ج ب بود و هیچ ج ا نبود پس نه هر ب ا بود از انکه
چون صغری را عکس کنی بعضی ب ج بود و هیچ ج ا نباشد پس
بعضی ب ا نباشد و بخلف چنانکه گوییم که هر ب ا باشد و هر
ج ب بود پس هر ج ا باشد و ما چنان گرفته ایم که هیچ ج ا نیست
پس بعضی ب ا نباشد ضرب سیم از دو موجب و صغری جزوی

جزوی بود چنانکه گویی بعض ج ب بود و هر ج ا باشد پس بعضی
ب ا بود برهانش انکه صغری را عکس کنی تا ضرب دویم شود
از شکل اول بدین صفت بعضی ب ج بود و هر ج ا بود
پس بعضی ب ا بود و بخلف نیز روشن گردد چنانکه در ضرب
دیگر یاد کرده شد ضرب چهارم از دو موجب و کبری جزوی
بود چنانکه گویی هر ج ب بود و بعضی ج ا بود پس بعضی
ب ا بود برهانش انکه کبری را چون عکس کنی صغری گردد
و برین صورت بود بعضی ا ج بود و هر ج ب بود پس بعضی ا
ب بود و نتیجه را باز عکس کنی بعض ب ا بود و بخلف نیز روشن
گردد ضرب پنجم صغری موجبه کلی بود و کبری سالبه کلی جزوی
چنانکه گویی هر ج ب بود و نه هر ج ا بود پس نه هر ب ا بود
و بعکس روشن نتوان کرد از انکه کبری عکس نپذیرفت و اگر صغری
را عکس کنی جزوی شود و قیاس عقیم بود و بخلف روشن
توان کرد چنانکه گویی اگر هر ب ا است و هر ج ب بود پس هر
ج ا بود و لکن نه هر ج ا است پس نه هر ب ا بود و بافتراض نیز روشن
شود چنانکه آن بهره را از ج که ا نیست د خوانیم پس هر د ب بود
و بعضی ج د بود پس بعضی [illegible] بود باز گوییم بعضی ب د بود و هیچ د ا

باشد پس بعضی ب ا نباشد ضرب ششم صغری موجبه جزوی بود
وکبری سالبه کلی چنانکه گویی بعضی ج ب بود و هیچ ج ا نباشد
پس بعضی ب ا نباشد و صغری را عکس کنیم بعضی ب ج بود و هیچ ج
ا نباشد پس بعضی ب ا نباشد و بخلف گوییم اگر هر ب ا بود و بعضی
ج ب بود پس بعضی ج ا بود و گفته‌ایم که هیچ ج ا نباشد پس
بعضی ب ا نباشد و اما آنکه پنداشته‌اند که شکل چهارم تواند بود
در قیاس غلط پنداشته‌اند و آن بعینه شکل اول بود و سبب
افتادن این غلط آنست که این شرایط را که نگاه باید داشت در
شناختن مقدمهٔ صغری و کبری و بجای آوردن نتیجه نگه ندارند و مقدمه
صغری آن گیرند که نخست در گفتار آید یا در اندیشه و کبری
آنکه پس از وی گفته شود یا در یاد آید اما چون شناخته و دانسته آید
که نتیجه آن گفتارست که مطلوبست و فایدهٔ تالیف قیاس آنست
پس مطلوب پیش از تالیف قیاس شناخته باید و از مقدمات
قیاس و چون مطلوب پیش دانسته شود اجزای وی که موضوع
و محمول‌اند نیز پیش دانسته شود پس دانسته شود که هر قضیه که در
وی موضوع نتیجه باشد مقدمهٔ صغری بود و هر قضیه که محمول
نتیجه در وی بود مقدمهٔ کبری بود اگر در گفتار پیش افتد و اگر از
واگر از پس بود پس روشن شود که شکل چهارم تواند بود و صورتش
چنین باشد ضرب اول هر ج ب بود و هر ا ج بود پس هر ا ب بود
و هر ج ب بود ضرب دوم و بعضی ا ج بود پس بعضی ا ب بود
ضرب سیم هیچ ج ب نیست و هر ا ج باشد پس هیچ ا ب نیست
ضرب چهارم هیچ ج ب نیست و بعضی ا ج باشد پس نه هر ا ب
بود و اشکال و ضروب همین است که بر شمردیم و اما تحقیق آن
بعد از آن بود که مواد قیاس را تفصیل باز جوییم و همچنین صورتها
اما مادهٔ قیاس روشنست که قضیه باشد و از سخن گذشته اصناف
قضایا را توان دانست و اکنون همی گوییم که قضیه یا صادق بود
یا کاذب و هر یک از صادق و کاذب یا ضروری بود یا نه ضروری
و هر یک از ضروری و نه ضروری یا موجب بود یا سالب و هر
یک موجب و سالب یا کلی بود یا جزوی یا مهمل و هر یک از این
یا بسیط بود یا مرکب و هر یک از بسیط و مرکب یا مطلق بود یا جهت
دار و پس تالیف قیاس یا از دو قضیهٔ صادقه بود یا از دو
کاذبه یا از کاذبه و صادقه یا از دو موجب یا از دو سالب یا از
موجبه و سالبه یا از دو ضروری یا از دو ناضروری یا از ضروری
و ناضروری یا از دو کلی یا از دو جزوی یا از کلی و جزوی

یا از دو محصوره یا از دو مهمله یا از محصوره و مهمله یا از دو بسیط
یا از دو مرکب یا از بسیطی و مرکبی یا از دو مطلقه یا از دو جهت دار
یا از مطلقه و موجهه اما تالیف قیاس از قضیهاء صادقه و
کاذبه بدانکه نه هر که قیاس را ترکیب افتد از دو قضیه صادقه
از وی نتیجه صادقه زاید بلکه هر که تالیف قیاسی افتد از دو
قضیه صادقه درین ضربها که بر شمردیم در هر سه شکل ازان نتیجه
صدق متولد شود و شاید که در ضربی جز این ضربها از دو
قضیه صادقه نتیجه دروغ آید چنانکه اگر گویند که برخی جانوران
سپید رنگ باشند و برخی سپید برف باشند پس برخی جانور برف
بود و نشاید بود که تالیفی اتفاق افتد در ضربی جز ازین ضروب
که برشمردیم که قضیهاء صادقه باشند در تالیف قیاسی و
نتیجه صادقه بود چنانکه گویند هیچ مردم سنگ نباشند و بعضی
سنگها سپید بود پس برخی مردم سپید نباشد و اندرین ضروب
که برشمردیم در هر سه شکل چون یاد کردیم که هر آنکه که هر دو مقدمه
صادق باشند نتیجه صادق بود واجب نبود که اگر مقدمه هر دو
یا یکی کاذب بود نتیجه نیز کاذب بود بلکه از مقدمه کذب افتد
که نتیجه صادق بود لکن انتاج آن نه بذات بود که اگر بذات بودی مختلف

مختلف نگشتی نتیجه بصدق و کذب در یک شکل و مختلف میشود پس
انتاج صادق از کاذب نه بذاتست بلکه بعرض و اتفاق افتد بود و
ما از بهر روشنی را مثال در همه ضروب و اشکال نماییم اما تالیف از
دو کاذب در شکل اول و نتیجه صادق و کاذب و نتیجه ضرب اول
هر مردمی سنگ بود و هر سنگی گویا بود پس هر مردمی گویا بود و هر مردمی
سنگ بود و هر سنگی اسب بود پس هر مردمی اسب بود ضرب دویم
برخی مردم سنگ بود و هر سنگی مار بود پس برخی مردم مار بود
برخی مردم سنگ بود و هر سنگی گویا بود پس برخی مردم گویا بود
ضرب سیم هر مردمی سنگ بود و هیچ سنگ جسم نبود پس هیچ
مردم جسم نبود و هر مردم گاو بود و هیچ گاو چهار پای نباشد پس
هیچ مردم چهار پای نبود ضرب چهارم برخی مردم اسب باشد و هیچ
اسب جانور نیست پس برخی مردم جانور نباشد برخی مردم اسب باشد
و هیچ اسب سیاه موی نبود پس برخی مردم سیاه موی نبود و
اما امثله شکل دویم ضرب اول هر مردمی دد بود و هیچ شیر دد نبود
پس هیچ مردم شیر نبود راست هر مردمی طبیب باشد و هیچ دبیر طبیب
نباشد پس هیچ مردم دبیر نباشد دروغ ضرب دویم هیچ مردم
دبیر نباشد و هر گاوی مردست پس هیچ دبیر گاو نباشد راست

هیچ مردم جسم نبود و هر افزنده جسم بود پس هیچ مردم افزنده نیست
دروغ ضرب سیم بعضی مردم اسب باشند و هیچ جانور اسب باشند
پس بعضی مردم جانور نباشد دروغ بعضی مردم سنگ باشند
و هیچ طبیب سنگ نباشد پس بعضی مردم طبیب باشد راست
ضرب چهارم نه هر مردمی جانور بود و هر سنگی جانور بود پس نه هر
مردمی سنگ بود راست نه هر مردمی جانور بود و هر جسم جانور
بود پس هر مردمی جسم بود دروغ و اما امثله شکل سیم ضرب
اول هر سپاهی زنگی جوهر بود و هر زنگی جانور بود پس بعضی جواهر
جانور بود راست هر زنگی جوهر بود و هر زنگی کمیت بود پس
بعضی جواهر کمیت بود دروغ ضرب دویم هر لونی جوهر است و هیچ
لون عرض نیست پس بعضی جوهر عرض نبود صادق هر لونی جوهر است
و هیچ لون شی نیست پس بعضی جواهر شی نیست دروغ
ضرب سیم بعضی الوان جوهر است و هر لونی جانور بود پس
بعضی جوهرها جانور بود راست بعضی الوان جوهر است و همه رنگها
کمیت بود پس بعضی جوهرها کمیت بود دروغ ضرب چهارم هر
رنگی جوهر بود و بعضی رنگها سنگ بود پس بعضی جواهر سنگ
بود راست هر رنگی جوهر بود و بعضی الوان کمیت بود پس بعضی جواهر

جواهر کمیت بود دروغ ضرب پنجم هر رنگی طعم بود و نه هر لونی
کیفیت پس نه هر طعمی کیفیت بود کاذب بعضی الوان طعم بود و هیچ
لون جوهر نباشد پس نه هر لونی جوهر بود صادق ضرب
ششم بعضی بوها جوهر است و هیچ بو بها کیفیت نیست پس بعضی
جواهر کیفیت نیست است بعضی بوها سنگ است و هیچ بوی محدث
نیست پس بعضی سنگها محدث نیست دروغ اوین احوال
تایج در صدق و کذب با انکه ضرب و شکل کمیت شاید دانست
که تالیف قیاس از دو مقدمه دروغ نه بذات منتجت صدق را
بلکه بعرض و اتفاق و اما تالیف از دو مقدمه صادقه بیشک منتج بود
نتیجه صدق را درین ضروب که گفتیم و انتاج وی بذات بود نه بعرض
و در جز ازین ضروب از دو مقدمه صادقه شاید بود که نتیجه دروغ
آید چنانکه گویی برخی حیوانات سپید باشند و برخی سپیدها
برف باشند پس برخی حیوانات برف باشند و اما تالیف
از دو مقدمه یکی صادقه و دیگر کاذبه بدانکه چون دو مقدمه قیاس
یکی راست بود و دیگری دروغ از دو حال بیرون نبود یا مقدمه
صغری دروغ بود و مقدمه کبری راست یا بالعکس اگر مقدمه
صغری دروغ بود کبری راست از وی نتیجه گاهی دروغ اید و گاهی

راست در هر شکل اما مثال وی در شکل اول ضرب اول هر مردمی
سنگ باشد و هر سنگی جسم باشد پس هر مردمی جسم باشد راست آمد
هر اسپی گاو است و هر گاوی سرو دارد پس هر اسپی سرو دارد
دروغ آمد ضرب دویم برخی مردم سنگست و هر سنگی جسمست پس
برخی مردم جسمست راست آمد برخی مردم اسپست و هر اسپی بهیمه است
پس برخی مردم بهیمه باشد دروغ آمد ضرب سیم هر مردمی گاو است
و هیچ گاو نیز نه پس هیچ مردم نیز راست آمد هر مردمی گاو نه و
هیچ گاو گویا نباشد پس هیچ مردم گویا نباشد دروغ آمد ضرب
چهارم بعضی مردم بهیمه است و هیچ بهیمه سنگ نباشد پس هیچ
مردم سنگ نباشد راست آمد برخی مردم بهیمه است و هیچ بهیمه
گویا نبود پس هیچ مردم گویا نبود دروغ آمد و اما در شکل دویم
و سیم مثال هر ضربی هم برین قیاس آسان توان نهاد و اما
قسم دویم که مقدمه صغری صادقه بود و کبری کاذبه باید که
دانسته بود که این تالیف در شکل اول منتج نباشد مگر نتیجه
کاذبه را ازان سبب که در شکل اول مقدمه کبری کلی باشد و
نشاید که جز وی بود چنانکه از پیش روشن شود و چون مقدمه
کبری کلی باشد و دروغ بود یعنی حکم کلی بر حد اوسط دروغ بود

بود و حد اوسط اصغر داخل باشد در حد اوسط پس ناچار حکم
بر اصغر دروغ آید و اما در شکل دویم شاید بود که نتیجه صادق
آید یعنی چون مقدمه کبری کاذب بود و صغری صادق چنانکه
اگر گویند که هر بویی کیفیت است و هیچ لون کیفیت نیست
پس هیچ بویی لون نیست و این صادقست با آنکه مقدمه کبری
کاذبست و ازان چنین است که چون کبری را عکس کنی چنین
شود که هیچ کیفیت لون نیست این حکم اگرچه دروغ بود در کیفیت
لکن کلی نیست که در بعضی کیفیات راست بود که گویی لون نیست
و اما ضرب دویم چنانکه گفته شود هیچ سیاهی سپیدی نبود و
هر جنبشی سپیدی بود پس هیچ سیاهی جنبش نباشد و صادقست
ازانکه چون صغری را عکس کنی کبری گردد و صدق بود در ضرب سیم
بعضی رنگها صنند و هیچ کمیتی عرض نیست پس بعضی رنگها
کمیت نباشد و صدقست ازان سبب را که در پیش گفته ایم که حکم
مقدمه کبری پس ازانکه عکس کرده شود دروغ کلی نبود که شاید
که بعضی اعراض نه کمیت باشد ضرب چهارم نیست بعضی ازان
چیزها که بحس بینایی یافته شوند سیاهی و همه رنگها بر فست
پس نیست هر چه بحس بینایی یافته شود رنگ برف و صدقست

شکل سیم چنانکه گفته شود هر زنگی دیدنیست و هر زنگی طعمست
پس بعضی دیدنیها طعمست دروغ هر زنگی دیدنیست و هر زنگی حرکت
پس بعضی دیدنیها حرکت وصدقست با انکه مقدمه کبری دروغ
ازانکه چون عکس کرده شود دروغش کلی نباشد و در همه ضرب
دیگر بار جستن مثال آسان بود وازین مثالها روشن شد که نتیجه
راست از مقدمات دروغ اید لکن نه بذات بلکه بعرض که اگر بدات
ازوی نتیجه آمدی در یک ضرب و در یک شکل نتیجه گاهی صادق
وگاهی کاذب نبودی پس عقیم بود که ما بقیاس عقیم ان
خواهیم که در یک شکل و در یک ضرب گاهی راست آورد و
گاهی دروغ مرتبه دویم اندر تالیف قیاس از دو مقدمه
که در صدق ناچاری باشند و ضروری و اندر تالیف قیاس از
دو مقدمه که در صدق نه ضروری باشند و اندر تالیف قیاس
از دو مقدمه صادق یکی را صدق ضروری و ناچاری و یکی
را نه ضروری و ناچاری اما تالیف از دو مقدمه ضروری در صدق
بیشک ازوی نتیجه آید ضروری در صدق که هرگه که ما گوییم هر
ج ب بود و هر ب ا بود واین هر دو گفتار راست بود و
صدق بضرورت ازوی گفتار سیم زاید راست و صدق

صدق بضرورت و ان گفتار سیم آن باشد که هر ج ا بود و مثال در
شکل اول چنانکه گویی هر چه ویرا جسمی بود ناچار ویرا نفس بود
و هر چه ویرا نفس بود چیزی بود جز جسم ویرا ناچار پس هر چه
ویرا جسم بود ویرا ناچار جز جسم چیزی دیگر بود و هم این
قیاس بود و مثالها در ضربها دیگر شکل دویم هر جوهری ناچار
ستیش نه در چیزی بود و نباشد ناچار هیچ عرض را ستیش
نه در چیزی پس ناچار هیچ جوهر عرض نباشد ناچار هیچ جوهر
پذیرای سختی و سستی و هر کیفیتی محسوس ناچار پذیرای سختی و
سستی پس بضرورت نیست هیچ جوهری کیفیتی محسوس بعضی گوهرها
ناچار جوهر زنده جانور زنده و ناچار هیچ سنگ جانور نبود پس
ناچار نبود هر گوهری سنگ بضرورت نیست بعضی گوهرها
جسم و هر چه ویرا درازی و پهنی و ستبری بود جسم باشد پس هست
هر گوهری خداوند درازا و پهنا و ستبرا شکل سیم بضرورت
هر جنبنده را قوتی بود که بدان قوت جنبش پذیرد و بضرورت
هر جنبنده جسم بود پس بعضی ندرندگان جنبش بضرورت جسم باشد
هر درازی بضرورت گوهری بود و بضرورت نیست هیچ درازی پهنای
پس بضرورت نیست بعضی گوهرها پیکران بعضی کیفیات بضرورت

محسوسند و بضرورت هر کیفیتی در کوهری بود پس بعضی
محسوسات بضرورت در کوهر باشند هر انچه اندازه دارد بضرورت
پذیرای بخشش بود و بعضی از انچه اندازه دارد بضرورت جان
دارد پس بضرورت بعضی از انچیزها که پذیرای بخشش باشند جان دارند
و اندرین ضرب واجب نیست که نتیجه ضروری باشد از روی
عکس زیرا که نتیجه جزویست و واجب نیست که عکس جزوی ضروری
هم ضروری بود لکن بخلف روشن شود که نتیجه ضروریست هر مقداری
ناچار نهایت دارد و ناچار بعضی مقادیر متصل باشند
پس ناچار نه هر انچه نهایت دارد متصل بود از بهر انکه تکلفی اگر
هر چه نهایت دارد متصل بود و گفته ایم که همه مقداری ناچار
نهایت دارد پس هر مقداری ممکن بود که متصل بود و ما چنین
گرفته ایم که بضرورت نیست بعضی مقادیر متصل بعضی مقادیر
عددست و بضرورت نیست هیچ مقداری نامنقسم پس بضرورت
نیست بعضی اعداد نامنقسم اندر تالیف قیاس از قضیهای
نه ضروری هر انکه قضیه نه ضروری نه همه موجبه باشند بلکه
بود سالبه که ضرورت در ایجاب و سلب هر دو تواند بود چنانکه در
هستی و نیستی تواند بود هر دو و همچنین قضیه نه ضروری شاید بود که در حکم هستی

هستی نه ضروری بود و شاید بود که در حکم نیستی نه ضروری بود و شاید
بود که در هستی و نیستی حکمش نه ضروری بود و هر سه قسم را ممکن
خوانند و نام ممکن نامیست مشترک میان هر سه اما تالیف که از دو
قضیه افتد که حکمش در نیستی نه ضروری بود که چنین قضیه را ممکنه
عام خوانند در شکل اول نتیجه از وی هم ممکن عام بود چه هر انکه
محال نبود که هر مردمی دبیر بود و محال نبود که هر دبیری دانا
بود پس محال نباشد که هر هیچ مردمی دانا بود و اما در شکل دویم
واجب نیست که از وی نتیجه اید مگر که نا ممتنع واجب بود لکن
چون نا ممتنع نه ضروری بود در وجود و نه ضروری بود در عدم
نتیجه از وی روشن نتوان کرد نه بعکس و نه بخلف اما بعکس از انکه
در پیش گفته ایم که سالبه ممکنه را عکس نبود و اما بخلف در ضرب اول
و انچنان بود که گوییم نه واجبست و نه محال که هر ج ب بود و نه محالست
و نه واجب که هیچ ا ب نباشد اگر خواهیم که بخلف روشن کنیم
که از وی نتیجه اید که ممکن که هیچ ج ا نبود و گوییم که اگر واجب بودی
یا محال بودی که بعضی ج ا باشد و گفته ایم که ممکن که هیچ ا ب نبود
پس نه محال بود که بعضی ج ب بود یا نبود و این قضیه نه نقیض قضیه
مسلمست بلکه خود همانست و شرط قیاس خلف انست که از وی

محال لازم شود واما ضرب دویم ممکن که هیچ ج ب نبود و ممکن که
هر ا ب بود اگر گوییم که لازم اید که ممکن که هیچ ج ا نبود بدان حجت که اگر
بعضی ج بضرورت ا باشد یا نباشد و ممکن که هر ا ب بود پس محال
نیست که بعضی ج ب بود ا نبود و این نقیض مقدمه صغری نیست
که مسلم الگاشته ایم که ممکن که هیچ ج ب نباشد ضرب سیم بعضی
ج ممکن که ب بود و هر ا ممکن که نباشد ب لازم نبود که بعضی ج
ممکن که ا نباشد از ان سبب که در ضرب گذشته بیان کرده شد ضرب
چهارم ممکن که نباشد بعضی ج ب و هر الف ممکن که ب بود نتیجه نکرد
ممکن که بعضی ج ا نباشد هم بدان طریق که در دیگر ضروب نموده شد
که شرط خلف انست که از وی نقیض مقدمه صغری یا کبری لازم
شود نه عین وی یا انچه نقیض وی نباشد شکل سیم اما ضرب اول
هر ب محال نیست که ج بود و هر ب محال نیست که ا بود پس بعضی ج
محال نیست که ا بود و برهانش آسان توان نمود ضرب دویم محال نیست
هر ب محال نیست که ج بود و محال نیست که هیچ ب ا نباشد پس
بعضی ج محال نیست که ا نباشد ضرب سیم بعضی ب محال نیست
که ج بود و هر ب محال نیست که ا بود ضرب چهارم هر ب محال نیست
که ج بود و بعضی ب محال نیست که ا بود پس بعضی ج محال نیست که ا بود

ا بود و برهانش انکه مقدمه کبری را عکس کرده شود و پس نتیجه را
عکس کرده شود و نیز ضرب پنجم هر ب محال نیست که ج بود و محال نیست
که بعضی ب ا نبود پس بعضی ج محال نیست که ا نبود چه اگر نباچار
هر ج ا بود و هر ب محال نیست که ج بود پس هر ب بضرورت ا بود
و ما چنین گرفته ایم که محال نیست که بعضی ب ا نبود ضرب ششم بعضی
ب محال نیست که ج بود و هر ب محال نیست که ا نباشد پس بعضی ج
محال نیست که ا نبود و صغری را عکس کنیم تا نتیجه واجب شود
این جمله مثال تالیفات قیاس از ان قضایا که حکم ایشان ممکن
بود بمعنی عام یعنی نا ممتنع و اما تالیف از ممکن بمعنی نا ممتنع و نا
واجب از وی نتیجه آید در شکل سیم و آزمودن آن آسانست که ما
در پیش گفته ایم که نا ممتنع در همه اشکال انکه منتج بود که واجب باشد
واگر ممکن خاص بود در دویم منتج نبود فصل سیم اندر تالیف
قیاس از یک مقدمه ضروری و یک مقدمه نه ضروری و ان و
ابتدا با نخستین انکه مقدمه صغری ضروری بود و کبری نه
ضروری بود نتیجه همچون مقدمه کبری شکل اول بود اگر کبری شکل
اول ضروری بود نتیجه نیز ضروری بود و اگر کبری نه ضروری بود
نتیجه نیز نه ضروری بود و سبب آنست که در شکل اول کبری کلی بود

وچون حد اکبر حکم بود بر هرچه در تحت حد اوسط اما بضرورت واما
نه بضرورت همچنان اکبری حکم کرده بود بر اصغر چه اصغر در تحت اوسط
بود واما در دیگر شکلها واجب نبود که نتیجه چون مقدمه کبری بود
مگر انکه که چون شکل را با شکل اول بری کبری وی همچنان کبری ماند
پس اگر کبری صغری شود نتیجه ماندان مقدمه باشد که بعد از و ماند
شکل اول کبری ماند شکل اول ضرب اول بضرورت هر ج ب بود
وممکن که هر ب ا بود پس ممکن که هر ج ا بود از انکه چون گفتیم که هر ب
ان خواستیم که هر انچه وی را ب گویند تا ب بود اباشد وج را گفتیم
که ب است ضرب دویم بعضی ج بضرورت ب است و هر ب
ممکنست که ا بود پس بعضی ج شاید بود که ا بود ضرب سیم
ح بضرورت ب بود و هر ب شاید بود که ا نبود پس هر ج
شاید بود که ا نباشد ضرب چهارم بعضی ج بضرورت
ب بود شاید بود که هیچ ب ا نباشد پس بعضی ج شاید بود که ا
نباشد واما شکل دویم ضرب اول بضرورت هر ج ب بود
وشاید بود که هیچ ا ب نبود پس شاید بود که هیچ ج ا نبود
واما حجت عکس روشن نشود از انکه سالبه ممکنه عکس نپذیر نبود
لکن بخلاف بیان کنیم وگوییم که اگر چنان نهیم که بعضی ج بضرورت

بضرورت ا باشد وممکنست که هیچ ا ب نبود پس ناممکن که هیچ
ج ب نباشد وما چنان گرفته ایم مگر هیچ ا ب نباشد پس که هیچ ج
ب نباشد وما چنان گرفته ایم که بضرورت هر ج ب بود ضرب دویم
بضرورت هیچ ج ب نیست وممکن که هر ا ب بود پس بضرورت
هیچ ج ا نباشد از انکه چون صغری را عکس کنی بضرورت هیچ ب
ج نبود و هر ا ممکن که ب بود پس بضرورت هیچ ا ج نبود و
نتیجه را باز عکس کنیم بضرورت هیچ ج ا نبود ضرب سیم بضرورت
بعضی ج ب بود وممکن که هیچ ا ب نبود پس ممکن که بعضی ج
ا نبود که اگر بضرورت هر ج ا بود وممکن که هیچ ا ب نباشد پس ممکن
که هیچ ج ب نبود وما چنان گرفته ایم که بضرورت بعضی ج ب
است ضرب چهارم بضرورت بعضی ج ب نیست وممکن که هر
ا ب بود پس ممکن که بعضی ج ا نباشد چه اگر هر ج بضرورت ا بود
یا بضرورت ا نبودی و هر ا ممکن که ب بود پس هر ج ممکن که
ب بود وما چنان گرفته ایم که بضرورت بعضی ج ب نیست شکل
سیم ضرب اول بضرورت هر ج ب بود وممکن که هر ج ا بود پس ممکن
که بعضی ب ا بود ومقدمه صغری را عکس ممکن بود بمعنی ناممتنع
پس نتیجه ممکن بود بمعنی خاص چون کبری ضرب دویم بضرورت

ج ب بود و ممکن که هیچ ج ا نباشد پس ممکن که بعضی ب ا نبود و بیانش
بعکس مقدمه صغری بود ضرب سیم بضرورت بعضی ج ب بود
و ممکن که هر ج ا بود پس ممکن که بعضی ب ا بود و چون صغری را عکس
کنی ظاهر بود ضرب چهارم بضرورت هر ج ب بود و ممکن که بعضی
ج ا بود پس ممکن که بعضی ب ا بود و ممکن درین نتیجه بمعنی نا ممتنع
گفتیم ازانکه چون مقدمه کبری را عکس کنیم و خیال باشد ممکن بمعنی
نا ممتنع که بعضی ا ج بود و بضرورت هر ج نهاده ایم پس بضرورت
بعضی ا ب باشد پس نتیجه را عکس کنیم ممتنع نیست که بعضی ب ا
بود ضرب پنجم بضرورت هر ج ب بود و ممکن که بعضی ج ا نباشد
پس ممکن که بعضی ب ا نباشد ازانکه اگر بوجوب یا بامتناع هر ب ا
باشد و بضرورت هر ج ب بود پس بوجوب یا بامتناع هر ج
ا بودی و ما چنان گرفته ایم که ممکن که بعضی ج ا بود و بلفظ ممکن آن
خواهیم که نه واجب بود و نه ممتنع ضرب ششم بضرورت
بعضی ج ب بود و ممکن که هیچ ج ا نباشد پس ممکن که بعضی ب ا
نباشد و بیانش هم بر قیاس دیگر ضروب بود باب دوم
انکه مقدمه صغری بضرورت بود و مقدمه کبری ضروری بود و هیچ
همچون مقدمه کبری شکل اول بود در همه اشکال و ضروب اما

اما شکل اول امتحان آن آسانست و اما شکل دوم حکمش همچنین باشد
لکن آنست که بیان انتاج نتیجه ضروری در ضرب دوم و چهارم از
شکل دوم بعکس توان کرد لکن بخلف توان کرد و ما مثالها بر آن
یک شکل را یاد کنیم ازین سبب اما ضرب اول ممکن که هر ج ب بود
و بضرورت هیچ ا ب نیست پس بضرورت هیچ ج ا نیست و چون
کبری را عکس کنی پیدا شود ضرب دوم ممکن که هیچ ج ب نباشد
و بضرورت هر ا ب بود پس بضرورت هیچ ج ا نباشد که اگر ممکن
بودی که بعضی ج ا بودی و بضرورت هر ا ب باشد پس بضرورت
بعضی ج ب بود و ما چنان گرفته ایم که ممکن که هیچ ج ب نباشد
ضرب سیم ممکن که بعضی ج ب بود و بضرورت هیچ ا ب نباشد
پس بضرورت بعضی ج ا نباشد و کبری را عکس باید کرد همچنانکه
در ضرب اول روشن شد ضرب چهارم ممکن که بعضی ج ب نباشد
و بضرورت هر ا ب بود پس بضرورت بعضی ج ا نباشد ازانکه
اگر ممکن بودی که هر ج ا بودی و هر ا بضرورت ب بود پس هر
ج بضرورت ب بود و چنین گرفته ایم که ممکن که بعضی ج ب نباشد
مرتبه سیم اندر تالیف قیاس از قضایا و بیان تالیف و
منتج و تالیف و عقیم از روی ایجاب و سلب فصل اول اندر

تالیف قیاس از دو مقدمه سالبه بدانکه این تالیف منتج نباید در
هیچ شکل مگر که قضیه سالبه در قوت موجبه بود و آن قضیه باشد که بی
ضرورت باشد در ایجاب و در سلب هر دو و برای آن گفتیم که تالیف
از دو سلب منتج نباشد که شاید بود که حد اوسط و حد اصغر هر دو از
یکدیگر مسلوب باشند چنانکه مردم و مرغ و حد اکبر مسلوب بود و از
حد اوسط و ثابت بود در اصغر چنانکه پهن ناخن که ثابتست مردم
را و مسلوبست از مرغ و نتیجه کاذب آید و صورت تالیف چنان
بود که گویی هیچ مردم مرغ نبود و هیچ مرغ پهن ناخن نباشد
پس هیچ مردم پهن ناخن نباشند و دروغست و شاید بود
که حد اصغر و اوسط و اکبر هر سه از یکدیگر مسلوب باشند چنانکه
مردم و مرغ و ماهی و نتیجه صادق آید بدین مثال هیچ مردم
مرغ نباشد و هیچ مرغ ماهی نباشد پس هیچ مردم ماهی نباشد راست
و اما مثال شکل دویم چنانکه گویی هیچ مردم مرغ نبود و هیچ اسب
مرغ نبود پس هیچ مردم اسب نبود هیچ مردم مرغ نبود و هیچ راست
قامت مرغ نبود پس هیچ مردم راست قامت نبود و اما مثال
شکل سیم هیچ مردم مرغ نبود و هیچ مردم چنگال نبود پس هیچ
مرغ را چنگال نبود و هیچ مردم مرغ نباشد و هیچ مردم چهار پا

پای نبود پس هیچ مردم چهار پای نبود فصل دویم اندر
تالیف قیاس از دو موجب بدانکه این تالیف منتج بود الا
در شکل اول و در شکل سیم و منتج نباید در شکل دویم اما شکل
اول و دویم دو ضرب از وی اول و دویم از دو قضیه موجبه بهم
آیند و اما شکل سیم سه ضرب از وی از دو قضیه موجبه بهم آیند
ضرب اول و سیم و چهارم و از آنچه گذشت از وضع این اشکال حکم
روشنست و اما در شکل دویم از آن منتج نیست که شاید بود که
حد اصغر و اکبر هر دو از یکدیگر مسلوب باشند و حد اوسط هر دو
را ثابت بود و نتیجه کاذب آید چنانکه گویی هر اسبی جانورست
و هر گاو جانورست پس هر اسبی گاوست و دروغست و شاید بود
که هر سه حد هر یکدیگر ثابت باشند و نتیجه صادق آید چنانکه گویی
هر مردمی مطبع خندانست و هر پهن ناخن مطبع خندانست پس هر
مردم پهن ناخنست راستست فصل سیم اندر تالیف
قیاس از موجبه و سالبه تالیف قیاس از دو مقدمه یکی موجبه
و دیگر سالبه بر دو روی تواند بود یا مقدمه صغری موجبه بود
و مقدمه کبری سالبه یا مقدمه صغری سالبه بود و مقدمه کبری
موجبه اما قسم اول در دو ضرب از شکل اول منتج آید ضرب سیم

وضرب چهارم و در شکل دویم هم دو ضرب منتج اید در اول سیم
واز شکل سیم در ضرب دویم و پنجم و ششم چنانکه در مثالها گذشت
یاد کرده شد و اما قسم دویم که صغری سالبه بود و کبری موجبه
این تالیف در شکل اول منتج نیست ازانکه شاید بود که حد اصغر
و حد اوسط هر یک از دیگر مسلوب بود و حد اکبر هر دو را
لازم بود و نتیجه دروغ اید چنانکه گویی هیچ مردم اسب نبود
و هر اسب جانور بود پس هیچ مردم جانور نبود و دروغ است یا
حد اکبر مر اوسط را لازم بود لکن اکبر و اوسط از اصغر مسلوب
باشند و نتیجه صادق آید چنانکه گویی هیچ مردم اسب نبود
و همه اسبان صهیل زنند پس هیچ مردم صهیل نزند یا گویی هر
مردمی سپید بود و هر سپید نور بینایی را پراکنده کند پس نه هر
مردمی نور بینایی را پراکنده کند و اما در شکل دویم تالیف
قیاس از صغری سالبه و کبری موجبه منتج بود در دو
ضرب از وی دویم و چهارم و اما در شکل سیم منتج نباشد از
انکه شاید بود که حد اوسط و حد اصغر هر دو یکدیگر را مسلوب
باشند و اکبر هر دو را لازم بود و دروغ اید نتیجه چنانکه
گویی هیچ مردم سنگ نبود و هر مردم جسم بود و بعضی سنگ

سنگ جسم نباشد یا حد اکبر از اصغر مسلوب بود و مر اوسط را
لازم بود و صادق اید چنانکه گویی هیچ مردم سنگ نبود و
هر مردم جانور بود پس هیچ سنگ جانور نبود پس این تالیف در
شکل اول و شکل سیم منتج نیست مرتبه چهارم اندر تالیف
قیاس از مقدمات و بیان انتاج و عقیم از روی کلیت و جزویت
مقدمات فصل اول اندر تالیف قیاس از دو مقدمه
کلی این تالیف منتج اید در دو ضرب از شکل اول ضرب اول
و ضرب سیم و همچنین در دو ضرب از شکل دویم و سیم ضرب
اول و ضرب دویم و در امثله گذشته نوشته است فصل
دویم اندر تالیف قیاس از دو مقدمه جزوی این تالیف در
هیچ شکل از اشکال سه گانه منتج نیست ازانکه شاید بود که ان
بخش از حد اوسط که لازم و ثابت مر حد اصغر را یا مسلوب
و منفیست از وی نه ان بخشست که اکبر لازم وی بود یا منفی اما
در شکل اول چنانکه گویی بعضی مردم سپید رنگ بود و بعضی
از چیزهای سپید رنگ برف است پس بعضی مردم برف بود و دروغ است
یا گویی نه هر مردم سپید بود و بعضی چیزها سپید جان دارد
پس نه هر مردم جان دارد یا گویی بعضی مردم سپید بود و بعضی

سپید با جانور باشند پس بعضی مردم جانور باشند و اما شکل
دویم چنانکه گویی بعضی مردم سپید بود و نه هر جانوری سپید بود
پس نه هر مردم جانور بود و درو غست یا گویی بعضی مردم سپید بود
و نه هر سنگی سپید بود پس نه هر مردم سنگ بود راستست و اما
شکل سیم چنانکه گویی بعضی چیزها جنبنده جانورند و بعضی
چیزها جنبنده اجسام بسیط باشند پس بعضی جانوران اجسام بسیط
باشند بعضی متحرک جانور بود و نه هر متحرک جسم بسیط بود پس نه
هر جانور جسم بسیط بود فصل سیم اندر تالیف قیاس از
یک مقدمه کلی و دیگر جزوی بدانکه نتیجه از قیاسات مولف از
مقدمه کلی و جزوی جزوی اید از انکه حد اصغر بواسطه حد اوسط
در تحت حد اکبر رود و حد اوسط اگرچه جمله در تحت حد اکبر رود
لکن حد اصغر چندان در تحت اکبر تواند شد که در تحت اوسط شود
و همچنین اگر چند حد اصغر همه در تحت اوسط شوند لکن چون از حد
اوسط بعضی در تحت اکبر همیشود حد اصغر و بخش کی در نسب
بخشیده شدن حد اوسط وان بخش از حد اوسط که از تحت حد اکبر
برون باشد حد اصغر از ان بود وان بخش کی در تحت اکبر همیشود
بخشی از حد اصغر نیز در تحت حد اکبر ار د پس نتیجه جزوی اید اکنون

اکنون گوییم تالیف قیاس از مقدمه کلی و دیگری جزوی بر
دو گونه آید یا صغری جزوی بود و کبری کلی یا صغری کلی بود
و کبری جزوی اما قسم اول منتج آید در ضرب دویم و ضرب
چهارم از شکل اول و همچنین در ضرب سیم و چهارم از شکل دویم
و در ضرب سیم و ششم از شکل سیم و در مثالها گفته شد و اما
قسم دویم که مقدمه صغری کلی بود و مقدمه کبری جزوی این
تالیف منتج نباشد نه در شکل اول و نه در شکل دویم از انکه شاید
بود که حد اوسط عامتر بود از حد اکبر و از حد اصغر هر دو و مر هر دو
را لازم بود لکن اکبر از اصغر مسلوب باشد اگرچه مر بعضی اوسط
را لازم باشد چنانکه گویی همه ذراعی مقدارست و بعضی
مقادیر زمانست پس بعضی از ذراعها زمانست یا تواند بود که
اکبر از صفات خاصه اصغر بود و از بعضی اوسط مسلوب بود چنانکه
گویی هر جانوری خداوند نفس بود و نه همه خداوند نفسی حس دارد
پس نه همه جانوری حس دارد و اندر شکل دویم چنانکه گویی هر
ذراعی بعد بود و نه همه مقداری بعد بود پس بعضی ذراعها
مقدار نباشد و اندر شکل سیم مثل این تالیف منتج آید در
ضرب چهارم و پنجم از وی چنانکه در مثال نموده شد در پیش

مرتبه پنجم اندر تالیف از مهملات و محصورات بدانکه قضیه که مهمله
بود در قوت قضیه جزویست از آن سبب که در پیش نموده شد
که موضوع قضیه مهمله کلی باشد مگر آنست که پدا نیست که حکم
بر همه موضوعست یا بر بعضی پس اگر در همه نحست در بعضی از
موضوع شک نباشد پس از جزوی بیرون و دو بابی
تالیف از دو جزوی نموده ایم و از جزوی و کلی و تالیف از دو
مهمل همچون تالیف از دو جزوی بود و تالیف از یک قضیه مهمله
و دیگری محصوره همان حکم دارد که تالیف از یک قضیه جزوی
و دیگری کلی و اما تالیف از محصورات خود در امثله قضایای
کلی یاد کرده شد مرتبه ششم اندر تالیف از قضیهای بسیط
و مرکب فصل اول اندر تالیف از قضیهای بسیط بدانکه
قضیهای بسیط قضایای حملی باشند و سر انچه در مثالها یاد
کرده ایم جمله حملی بوده ست و باز گفتن فایده دیگر نیارد
فصل دویم اندر تالیف قیاس از قضیهای شرطی که مرکبند
بدانکه تالیف قیاس از دو قضیه شرطی تواند بود و نتیجه هم
شرطی بود و باشد که از دو قضیه حملی بود و نتیجه هم حملی بود چنانکه
گفتیم و باشد که از حملی و شرطی بود و نتیجه گاه شرطی آید و گاه

حملی اما قسم اول از تالیف قیاس بود از دو قضیه شرطی
بدانکه تالیف قیاس از دو شرطی منفصل نتواند بود از آنکه تا الیف
قیاس بی حدی مشترک میان دو مقدمه نباشد و اندر منفصلات
این اشتراک نباشد بلکه اشتراک در جزوی از تالی یا از مقدم
تواند بود و از انچه یاد کرده ایم دانسته شد که تالی و مقدم در
شرطیات بجای موضوع و محمول بود در حملیات و در حملیات
موضوع تمامی مکرر شود در دو مقدمه یا محمول تمامی مکرر شود
و مکرر حد اوسط بود و اندر شرطی منفصل نه تالی جمله و نه مقدم
جمله مکرر نشود بلکه پاره از وی مکرر شود و اگر اتفاق افتد که
جزوی تمام مکرر شود مقدمه صغری و کبری از هم پیدا نشود
و جمله تالیف در قوت یک قضیه شرطی بود چنانکه گویی یا ج
ب بود و یا د بود و یا ه ز بود که این جمله همچنان بود که
گویی یا ج ب بود یا د یا ه ز بود و این یک قضیه شرطیست مرکب از
سه قضیه حملی و اما تالیف از دو مقدمه شرطی منفصل که هر دو
مقدمه در یک جزو از مقدم یا یک جزو از تالی انباز باشند چنانکه
بود که گویی یا ج ب یا ج د بود و یا ط بود یا ز و از این نتیجه لازم
نیاید مگر هم مقدمات یعنی ج ب بود یا ج ط بود یا ج ز بود و

۴۹

همچنین اگر تالیف قیاس از قضیهٔ منفصله بود و از قضیهٔ متصله
از آن نتیجه نیاید چنانکه گویی هر گاه ا ب بود یا ا بود و هر آنگه که ا ه
بود پس ط ر بود پس تالیف شرطیات از دو شرطی متصل باشد
یا از متصله و حملیه یا از منفصله و حملیه و اما تالیف از دو قضیه
شرطی متصل منتج بود در هر شکل هر گاه که آن شرایط که در حملیات
بجا آوردیم در آن نیز بجا آریم و تالی در شرطیات بجای محمول بود
در حملیات و مقدم بجای موضوع و همچنانکه حد اوسط در حملیات
شاید بود که در یک مقدمه محمول بود و در دیگر موضوع شاید بود
که در هر دو مقدمه محمول بود و شاید بود که در هر دو موضوع بود
همچنین در شرطیات باشد که حد اوسط در یک مقدمه تالی بود و در
دیگر مقدم و چنین تالیف را شکل اول خوانند و باشد که حد اوسط
در هر دو مقدمه تالی بود و چنین تالیف را شکل دویم خوانند و باشد
که در هر دو مقدمه مقدم بود و چنین تالیف را شکل سیم خوانند
اما شکل اول چنانکه گویی هر آنگه که ج ب بود پس د ه بود و
هر آنگه که د ه بود پس ط ر بود نتیجه آید هر آنگه که ج ب بود ط ر بود
ضرب دویم باشد که چون ج ب بود د ه بود و هرگز آنگه که د ه بود
ط ر بود نتیجه آید باشد که چون ج ب بود ط ر باشد ضرب سیم

۵۰

سیم هر آنگه که ج ب باشد د ه بود و هرگز نباشد که چون د ه بود
ط ر باشد نتیجه آید هرگز نبود که چون ج ب بود ط ر باشد ضرب
چهارم باشد که چون ج ب بود د ه بود و هرگز چون د ه بود ط ر
نباشد نتیجه آید باشد که چون ج ب باشد ط ر نباشد و ترکیب قضایای
شرطی هر چند گونه افتد و مثال آن در ضرب اول از شکل اول نهیم
و در دیگر ضروب و در دیگر اشکال هم بر آن قیاس توان کرد اما ضرب
اول که ترکیب وی از دو کلی موجب باشند باشد که مقدمهٔ صغری
که کلی موجب بود از دو قضیهٔ حملی موجب کلی بهم آید چنانکه گویی هر
آنگه که همه ج ب بود هر د ه بود و باشد که از دو موجب جزوی بهم
آید چنانکه گویی هر آنگه که همه ج ب بود هر د ه بود و باشد که
مقدم کلی باشد و تالی جزوی چنانکه گفته شود هر آنگه که همه ج ح بود
بعضی د ه بود و باشد که برعکس این افتد چنانکه گفته آید هر آنگه که
بعضی ج ب بود هر د ه باشد و باشد که از دو حملی سالب بهم آید
چنانکه گفته آید هر آنگه که ج ب نباشد د ه نبود و باشد که از دو
موجب بود چنانکه نبود د ه شد و باشد که از دو کلی سالب بود
چنانکه گویی هر آنگه که هیچ ج ب نبود هیچ د ه نبود و باشد که
مقدم کلی بود و تالی جزوی چنانکه گفته آید هر آنگه که هیچ ج ب

نباشد بعضی د ه نباشد و باشد که بر عکس باشد چنانکه گویی هر اگه
گه ج ب باشد هیچ ده نباشد و باشد که مقدم کلی موجب بود و تالی
جزوی سالب چنانکه گفته شود هر انگه که هر ج ب بود بعضی د ه نباشد
و باشد که عکس این مثال باشد چنانکه گفته شود هر انگه که بعضی ج ب
نباشد هر د ه بود و باشد که مقدم موجب جزوی بود و تالی
سالب کلی چنانکه گفته شود هر انگه که بعضی ج ب بود هیچ د ه
نباشد و باشد که مقدم سالب کلی جزوی بود و تالی موجب کلی چنانکه
گویی هر انگه که بعضی ج ب بود باشد که هر د ه بود و باشد که
مقدم موجب جزوی بود و تالی سالب جزوی چنانکه گویی هر انگه
که بعضی ج ب بود بعضی د ه نباشد و باشد که مقدم سالب جزوی
بود و تالی موجب جزوی چنانکه گویی هر انگه که بعضی ج ب نباشد
بعضی د ه بود اینست اصناف ترکیبات در قضیه موجبهٔ کلی
شرطی که از دو حملی بهم آید و مثال این در سالبهٔ کلی و موجبهٔ جزوی
و سالبهٔ جزوی تواند بود و چون در مقدمهٔ صغری شناختی در
کبری شناخته بود و در همه ضروب و اشکال برین قیاس امتحان میکن
و اما شکل دویم چنانکه گویی ضرب اول هر انگه که ج ب بود د ه باشد
و هرگز نباشد که چون ط ر باشد د ه بود نتیجه اید که هرگز نبود که چون

چون ج ب باشد ط ر باشد و کبری اعکس سیم هرگز نبود که
چون د ه بود ط ر باشد نتیجه چنان آید ضرب اصل دویم هرگز نباشد
که چون ج ب باشد د ه بود و هر انگه که ط ر بود د ه بود نتیجه
اید هرگز نباشد که چون ج ب باشد ط ر بود و صغری اعکس کن
و پس نتیجه را عکس کن ضرب سیم باشد که چون ج ب باشد د ه بود
و هرگز نباشد که چون ط ر بود د ه باشد نتیجه آید باشد که چون
ج ب باشد ط ر نباشد از انکه اگر هر انگه ج ب بودی ط ر بود
و هرگز نباشد که نباشد که چون ط ر بود د ه باشد پس هرگز نبود که
چون ج ب بود د ه بود و ما چنین گرفته ایم که باشد که چون ج
ب بود د ه باشد ضرب چهارم باشد که چون ج ب بود د ه نباشد
و هر انگه که ط ر بود د ه بود نتیجه اید باشد که چون ج ب باشد
ط ر نباشد که هر انگه که ج ب بود ط ر باشد و هر انگه که ط ر بود د ه
باشد پس هر انگه که ج ب باشد د ه بود و ما چنان گرفته ایم که نه هر انگه
که ج ب باشد د ه بود پس باشد که چون ج ب باشد ط ر نباشد شکل
سیم ضرب اول هر انگه که ج ب باشد د ه بود و هر انگه که ج ب باشد
ط ر بود نتیجه اید باشد که چون د ه باشد ط ر بود ضرب دویم هر انگه
که ج ب باشد د ه بود و هرگز نبود که چون ج ب باشد ط ر بود

نتیجه آید باشد که چون ه بود ط ر نبود ضرب سیم باشد که چون
ب بود د ه بود و هر اگر که ج ب بود ط ر باشد نتیجه آید باشد
که چون ه بود ج ر باشد ضرب چهارم هر اگر که ج ب بود د ه بود
و باشد که چون ج ب بود ط ر باشد نتیجه آید باشد که چون ه بود ط ر
باشد ضرب پنجم باشد که هر گاه ج ب بود د ه بود و باشد که چون
ج ب بود ط ر نباشد نتیجه آید باشد که چون ج ده بود ط ر
نباشد ضرب ششم باشد که چون ج ب بود د ه بود و هرگز
نباشد که چون ج ب بود ط ر بود نتیجه آید باشد که چون ه بود ط ر
نباشد فصل اندر تالیف از دو قضیه یکی شرطی متصل و دیگر
حملی این تالیف بر دو گونه افتد یکی آنکه یک مقدمه از وی شرطی
متصل بود و دیگر بسیط و آنچه میان ایشان مشترک بود جزوی
از مقدم یا جزوی از تالی بود و دیگر آنکه یک مقدمه از وی
شرطی متصل بود و دیگر حملی باشد و این مقدمه حملی یا مقدمه قضیه
شرطی بود و یا تالیش یا نقیض یکی از ایشان قسم اول که میان
هر دو مقدمه شرکت بجزوی از مقدم شرطی یا تالیش بود و مثال
آنکه شرکت بجزوی از تالی بود چنانکه گویی که هر اگر که ج ب بود
د ا بود و هر ا ه بود نتیجه آید هر اگر که ج ب بود د ه بود

د ه بود و اما چنانکه گویی هر اگر که ج ب بود د ا باشد و هیچ ه ا نباشد
نتیجه آید هر اگر که ج ب بود هیچ د ه نباشد یا چنانکه گویی هر اگر
که ج ب باشد د ا بود و هر ه د بود نتیجه آید هر اگر که ج ب بود بعضی
ا ه بود و اما قسم دوم که هر دو مقدمه در جزوی از مقدم شرکت
باشند مثال ضرب اول چنانکه گویی هر اگر که ج ب بود د ا بود
و هر ب ه بود نتیجه آید باشد که چون د ا بود ج ه بود و برهانش آنکه
مقدمه را عکس نقیض کنیم چنین گردد که باشد که چون د ا بود ج ب باشد
و هر ب ه بود پس باشد که چون د ا بود ج ه بود ضرب دوم هر اگر
که ج ب بود د ا باشد و البته هیچ ب ه نباشد پس باشد که چون
د ا بود و هیچ ج ه نبود و برهانش شرطی را عکس نقیض جزوی کرده باشد
که چون د ا بود ج ب باشد و بضرورت هیچ ب ه نیست پس باشد که
چون د ا بود هیچ ج ه نباشد ضرب سیم باشد که چون ج ب بود
د ا باشد و هر ب ه بود نتیجه آید باشد که چون د ا بود هر ج ه
باشد برهانش شرطی را عکس کنیم باشد که چون د ا باشد ج ب بود
و البته هر ب ه باشد پس باشد که چون د ا باشد هر ج ه باشد ضرب
چهارم باشد که چون ج ب باشد د ا بود و البته هیچ ب ه نیست نتیجه
آید باشد که چون د ا بود و البته هیچ ج ه نبود و برهانش شرطی را عکس کنیم

باشد که چون د ا بود ج ب بود بضرورت هیچ ب د نیست پس باشد که
چون د ا بود البته هیچ ج د نباشد این مثال آنکه مقدمه صغری شرطی
بود و مقدمه کبری حملی و اما آنکه صغری حملی بود و کبری شرطی
نتیجه هم شرطی بود مثال هر ج ب باشد البته و هر آنکه ب د بود
بضرورت ا ط بود نتیجه آید هر آنکه ج د بود ا ط باشد و اگر مقدمه
شرطی در تالیف قیاس منفصل بود اگر مقدمه کبری شرطی باشد نتیجه هم
شرطی چنانکه گویی هر ج بضرورت ب باشد و هر ب یا ه بود یا ز بود پس
هر ج یا ه بود یا ز و اگر مقدمه کبری حملی بود و مقدمه صغری شرطی
منفصل نتیجه حملی بود چنانکه گویی هر ج یا ب بود یا ا و هر ب و ا د
بود پس هر ج د بود و آن حد و چنانکه گویی هر مردمی یا نر بود
یا ماده و نر و ماده جانور باشند هر دو پس هر مردمی جانور بود

فصل اندر تالیف قیاس از قضیه شرطی و قضیه حملی که آن
قضیه حملی یا مقدم قضیه شرطی بود یا تالی وی بود یا نقیض یکی
از ایشان بدانکه چنین تالیف را قیاس استثنائی خوانند و آن
ترکیبی بود از مقدمه شرطی صغری و از مقدمه حملی کبری و کبری حملی
یا مقدم صغری بود یا نقیضش یا تالی صغری بود یا نقیضش بدانکه اگر
صغری شرطی متصل بود آنکه منتج بود که کبری حملی عین مقدم شرطی

شرطی بود و نقیضش نا منتجه عین تالی بود و اما آنکه که کبری حملی نقیض
تالی شرطی بود نه عینش نا منتجه نقیض مقدم بود و مثال آنکه کبری
عین مقدم بود اگر ج ب بود پس د ا بود و ج ب است پس د ا است
مثال آنکه که کبری نقیض تالی بود اگر ج ب بود پس د ا باشد و د
ا نیست پس ج ب نباشد و اگر کبری حملی نقیض مقدم صغری شرطی
بود یا عین تالیش منتج نیاید از آنکه شاید بود که تالی شرطی عامتر
از مقدمش بود و از ایجاب عام ایجاب خاص لازم نشود که مقدمست
و نه از نفی خاص که نقیض مقدمست نفی عام لازم آید اگر چه از سلب
عام سلب خاص لازم آید چنانکه گویی اگر مرغ جانورست پس مرغ
جسمست و مرغ جسمست پس لازم نیاید که جانور بود که جسم عامترست
از جانور و واجب نبود که هر آنچه جسم بود جانور باشد و نیز
اگر گویی درین مثال که مرغ جانور نیست که نقیض مقدمست نتیجه لازم
نیاید که پس مرغ جسم نیست از آنکه از سلب خاص سلب عام لازم
نیاید و اگر قضیه شرطی منفصله باشد نتیجه لازم آید اگر چه حملی عین
تالی بود و اگر عین مقدم بود و اگر نقیضش اگر کبری عین تالی بود
نتیجه نقیض مقدم آید و اگر نقیض تالی بود و عین مقدم نتیجه نقیض تالی
بود و اگر نقیض مقدم بود نتیجه عین تالی باشد مثال عدد ستارها

یا زوج باشد یا فرد و عدد شان زوجست پس فرد بود و اگر گوید عدد شان
فردست لازم شود پس زوج بود و اگر گوید عدد شان زوجست
لازم آید پس فرد بود و پس قیاس استثنائی بر دو گونه بود قسمی از
وی آنست که کبری عین مقدم بود و نتیجه از وی عین تالی اید چنانکه
گوئی اگر زید همی نویسد پس انگشت همی جنباند و زید می نویسد پس
انگشت می جنباند و قسمی دیگر از وی کبری حملی نقیض تالی باشد
و از وی نتیجه نقیض مقدم آید چنانکه گوئی اگر زید می نویسد پس
انگشت همی جنباند و زید انگشت نمی جنباند پس زید نمی نویسد قیاس
خلف بدانکه قیاسات بر دو قسم اند بعضی بسیط و بعضی مرکب
و امثله قیاسات بسیط را یاد کرده ایم و همچنانکه قضایا بر دو قسم اند
بسیط و مرکب و قضایا مرکب نخست قضیه بود که از دو قضیه
مرکب باشد همچنین قیاسات بسیط آن قیاسات باشد که ترکیب
ان از دو مقدمه بود صغری و کبری اما حملی و اما شرطی و قیاس
مرکب قیاسی باشد که یک مقدمه وی تنها خود قیاسی بود و
بمجموع بعد از ترکیب قیاسی دیگر شود همچنانکه قضیه شرطی از
دو قضیه مرکب بود و هر یک تنها شاید بود که قضیه باشد اکنون
از جمله قیاسات قیاسیست که انرا قیاس خلف گویند و آن

وان قیاسیست استثنائی که یک مقدمه وی قیاس اقترانیست
تنها و ان مقدمه صغری ویست و شرطیست و مقدمه کبری حملیت
و ان نقیض تالی مقدمه صغری بود و از وی نتیجه نقیض مقدم مقدمه
صغری آید و مجموع قیاس استثنائی باشد مثال اگر زید می نویسد
و هر که که زید نویسد انگشت جنباند پس زید انگشت همی جنباند
و زید انگشت نمی جنباند پس زید نمی نویسد صورت تحلیل
مقدمه صغری که شرطیست و قیاسی اقترانیست اگر زید می نویسد
مقدم و هر که نویسد انگشت جنباند پس زید انگشت می جنباند
تالی مقدمه کبری که حملیست و نقیض تالی شرطی و زید انگشت
نمی جنباند نتیجه که نقیض مقدم قضیه شرطیست پس زید نمی نویسد
و اگر خواهی که این ترکیب را باطل کنی و بقیاس بسیط باز بری نقیض
تالی مقدمه صغری ابر گیر و با مقدمه کبری که جزویست از مقدم
شرطی صغری ضم کن تا نقیض جزو دیگر از مقدم شرطی نتیجه آرد
چنانکه اندر مثال گذشته زید انگشت نمی جنباند ضم کنیم با این
قضیه که هر که نویسد انگشت جنباند لازم آید که زید نمی نویسد
مرتبه هفتم اندر تالیف از مطلقات و از ذوات الجهه فصل اول
اندر تالیف از مطلقات بدانکه قضیه مطلقه گفتاری باشد که خبر دهد

از وجود محمول مر موضوع را یا لا وجودش یا لزوم و پیوستگی تالی با مقدم
یا ناپیوستگیش یا وی یا معاندت تالی با مقدم یا بی معاندت وی با او
بی آنکه جزو دهد که این حکم بایجاب و سلب ضروریست یا نه ضروری اگر
چه آن حکم در خود از ضرورت و نه ضرورت بیرون نباشد چنانکه از
کیف خبر داده شود که جوهرست یا جوهر نیست بی آنکه بضرورت جوهرست
یا بضرورت جوهر نیست و اطلاق در حکم گوئی حکم قضایا چون اهمالست
در چندی قضایا و همچنانکه اهمال منع نکند حکم کلیت اطلاق
نیز منع نکند که حکم ضرورت باشد و همچنانکه قضیه مهمله در قوت
قضیه ممکنه باشد بمعنی ممتنعه و ما در پیش یاد کرده تالیف قیاسات
را از قضایا ممتنعه پس حال تالیف قیاس از دو قضیه مطلقه
واز یک مطلقه و یک موجهه در اشکال و ضروب بران قیاس باید
کرد اینست سخن در اصناف و اقسام تالیفات قیاسی و بیان
کرده شد که از انجمله کدام عقیمست و کدام منتج و آسان باشد
شرط هر شکلی را خاص باز جستن تا منتج اید و انچه مر همه را عام بود
پس باید که دانسته شود که تالیف از دو سالب عقیم آید در هر سه
شکل و همچنین از دو جزوی موجب و از دو جزوی یکی سالب
و یکی موجب پس از هر شکلی هفت ضرب ساقط شد یکی تالیف از

تالیف از دو سالب کلی دوم از دو سالب جزوی سیم از دو سالب
صغری کلی و کبری جزوی چهارم از دو سالب صغری جزوی کبری
کلی پنجم از دو موجب جزوی ششم از دو موجب جزوی صغری
موجب و کبری سالب هفتم از دو جزوی صغری سالب و کبری
موجب و انچه بهر شکلی تعلق دارد مثال انکه در شکل اول چون کبری
جزوی بود نتیجه نیاید و از ان توان دانست که چند دیگر ساقط
آمد پس اسان توان بشمرد که در هر شکلی از روی شمار چند ضرب
تواند بود و ترکیب هر چند روی توان کرد و چون بشمر ضروب
ساقط شد نداز مرتبه انتاج از هر شکلی بعقس توان دانست که طرح کرده اند
جز این ضروب مذکور منتج نباشد و بدانکه بهترین اشکال قیاس
شکل اولست که همه مطالب از وی توان یافت اعنی موجب
کلی و موجب جزوی و سالب کلی و سالب جزوی و نیز انتاج
وی بخود روشنست و دیگر اشکال را انتاج بوی روشن شود
و پس شکل دوم از انکه مطالب کلی ازوی توان یافت و شکل سیم
جزوی نتیجه ارد اگر موجب بود و اگر سالب چنانکه در پیش گفته بوده
شد در مثال   فصل اندر بیان انکه از قیاسات کدام شریفتر
و فاضلتر بدانکه دانستها چنانکه در پیش یاد کردیم یا تصوری

باشند یا تصدیقی و دانشهای تصوری معلومات مفرد باشند
و تصدیق آنست نسبت معلومات مفرد بود باهم بایجاب و سلب
و آن گفتارها که راه نمایند سوی دانشهای تصوری بعضی از آنها
حدود باشند و بعضی رسوم و گفته بود که بحد و رسم مانده
نه حد و رسم و درپیش نبوده شد که این گفتارها را که حد خوانند از چه
مایه بهم توان آورد و بر چه هیئات و نهاد باید که بود و آن گفتارها
که راه نماید سوی دانشها تصدیقی قضیه خوانند و از آن اقوال
که بتصدیق سازند جوینده را شریفتر گفتاری قیاس است و از قیاس
آن شریفتر که بتصدیق یقینی سازند و چنین قیاس را برهان خوانند
و آنچه کم از وی بود جدلی خوانند و کمتر از وی خطابی و از او
کمتر شعری و باشد که مزور بود و سوفسطایی و مشاغبی خوانند
و همچنانکه شریفترین گفتاری که راه برد سوی تصور حد حقیقت
شریفتر گفتاری که راه برد سوی تصدیق یقینی قیاس برهانی
بود و آن قیاسی بود که تالیف وی از مقدمات و قضایای صادقه
بود و گفته شد شریفترین گفتارها باشد و شریفتر گفتارهای صادقه
آن گفتار باشد که صدقش ضروری باشد و شریفترین گفتار
صدق گفتار جاودانی کلی بود یعنی بعقل دانسته شده و هر

و هر گفتاری که صدقش ضروری بود از دو بیرون نباشد یا صدق
وی بذات خود بی واسطه گفتاری دیگر روشن بود و از او اولی
گویند یا صدق وی بگفتاری دیگر روشن گردد و آن دوم همچنین یا بخود
روشن شود یا بسیومی روشن شده باشد و همچنین تا سیم ان چهارمی
لکن بیکران نماند و ناچار بگفتاری انجامد که بخود روشن بود و آن
گفتار را اولی خوانند یعنی خردمند را در خود بوده باشد
بی کوشش و اندیشه و نشانش این بود که هنگام دانستن
از او نه هنگام خواستن جستنش و نه طریق رسیدنش بدان
یاد ندارد و با اینهمه در آن ضد در آن شک نتواند کرد و نسبت
گفتارهای اولی با براهین نسبت اجناس عالیه بود با حدود و اولیات
یا خبر از هستی دهند یا خبر از آن دهند که خبر از برای آن هست شده
یا از هستی حالی مرچیزی را وحدت یا کثرت تمامی یا نقصان از باب کم
بساطت و لا بساطت از باب کیف انتظام و ترتیب یا لاانتظام
از باب وضع تباین و توافق از باب اضافت دوام و لا دوام
تقدم و لا تقدم از باب متی تاثیر و لا تاثیر از باب فعل تاثر و لا تاثر
از باب انفعال و همچنین گفتارها انجامد قیاس یا فی و نام اولیات
بر چنین گفتارها الکه سزاوار بود که از آنها آگاهی بوده باشد و آنچه

هنوز در یاد نیامده بود محصل بفعل نباشد در نفس بلکه وجود وی در
خود بامکان بود و چون نفس را با آن نگرشی نبود هنوز یعنی دانسته
شد که دانسته است معقول نیست یعنی در خود نگارنده نیست مر
معقول را جز انکه معقول باشد هستی دیگر نباشد و چون معقول نبود
خود هستی نیافت و از نیست که ما جمهور مردم را معترف یابیم
با انکه هیچ حکم یقینی نمی دانند و اگر ایشان پرسی از یقین پاسخ دهند
که ما در خود هیچ یقین نمی یابیم و نتوانند که مثالی نهند گفتار یقین
را مگر اندک گروهی که از بعضی مراتب امکان درگذشته باشند
و در یقین باستعداد رسیده و چنین گروه بغلط نزدیکتر باشند
از آن گروه بیشترین که هنوز باستعداد نرسیده بودند و از آنست
که ما یافته ایم بسی را از اهل فکر که باندیشه خود راههای تباه و اعتقادات
گزیده اند و خسته اند و آنچه در کتب اهل تصانیف یابیم که از صدق و یقین
دورتر بود و نسبت نزدیکی بود که ساده باشد بی عادت و قوت فکر و
نظر بلکه مثل این تصانیف و اقاویل بجماعتی منسوب باشند که در فکر
کوششی تمام دارند و از مرتبه عام در نظر برگذشته باشند و رنج
کردن صورت بد از چنین نفوس بسی بتر از هدایت انکه خود
هیچ اکتساب نکرده بود و از این گفتار غرض آنست که گفتارها اولی

اولی در صدق انکه موجود باشند و انها را موجود باشند که از آن
دور بود و چیز در روی آن بفعل معقول نیست و آنچه بفعل نبود چگونه دیگر را
بفعل آرد و اگر آنچه بقوت معلوم بود شایستی که مبدأ علم مجهولی
شدی خود هیچ مردم جاهل نماندی و همه را همه چیزی یقین شدی
از آنکه همه را اولیات بقوت و امکان هست و برهان آنکه برهان تحقیقت
بود که خداوندش بدرستی آن مستیقن بود و بروشنی مقدماتش دانا
و بدانچه برهان از وی فراهم آید با کیفیت انجامیدنش مقدماتش
با ولیات و انکه چنین باشد که چیز را داند و صفات پیوسته
ویرا داند و پیوستگی بضرورت وی با چیز داند و پیوسته پیوستگیش
را نیز داند تا انکه که بدان لازم رسد که لزوم وی بی واسطه روشن
باشد پس هر چیز را بحقیقت و درستی بر آن حال که هست دانسته اید
و اینست غرض از براهین و حدود و از این اوراق آنچه یاد کرده ایم
خواسته ایم نگرنده را و جوینده را و چون میسر شد این ما به بیان
بدین ایجاز و اختصار کنیم و دارنده و پرورنده جان و جانور
و خرد و خردمند برساند شایسته کار زاید آنچه شایسته اند بلطف
و فضل بیکران و قدرت و توان بی پایان والحمد لله کفی افضاله
والسلم علی محمد و آله

بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین [illegible] محمد وآله اجمعین اما بعد [illegible]

٥١ الحکیم المتاله افضل الملة والدین الکاشانی قدس سره که این گفتار [illegible] موجودات [illegible]

معلومات [illegible] چون [illegible]

[illegible] فصل اول

[illegible] اقسام موجودات [illegible] وجود [illegible] اجسام [illegible]

وجود [illegible] وجود طبیعی [illegible]

[illegible] قسم اول [illegible] قسم دوم [illegible]

[illegible] ارکان [illegible] عناصر [illegible] معقولات و

[illegible] محسوسات [illegible] اجزا [illegible] وحدت [illegible]

[illegible] اجزا [illegible]

[illegible]

[illegible] سیاهی و سپیدی و سرخی و کبودی [illegible]

[illegible] اجسام [illegible] جسم [illegible] جسم حیوان و جسم نامی و

[illegible] موجودات طبیعی [illegible] اجزا [illegible]

[illegible]

[illegible] جسم [illegible]

[illegible] اجرام علوی و عناصر [illegible]

معادن و نبات [illegible] موجودات [illegible] انواع و فصول [illegible]

[illegible] اجزای [illegible] ترکیب

[illegible] جسم [illegible]

[illegible] موجود

[illegible] جسم [illegible]

[illegible] بسیط [illegible] بسیط [illegible]

[illegible] بسیط [illegible] بسیط

[illegible]

[illegible] آسمان [illegible]

[illegible] موجودات طبیعی [illegible] جسم [illegible]

[illegible]

[illegible] ذات [illegible]

[illegible] موجودات [illegible] موجودات طبیعی و دیگر موجودات [illegible]

[illegible] موجودات طبیعی [illegible] علم طبیعی [illegible] موجودات [illegible]

[illegible]

... و کاهی ... و کاهی کلی و کاهی ... و کاهی محمول و کاه موضوع ... [illegible]

... [illegible] ... ازرای ان کویند که ... [illegible]

... ازرای ان کویند که ... [illegible]

ازرای ان کویند که ... [illegible]

[illegible]

مبادا در نفسانی تمام این گفتار ... والله تعالی وحده العزیز

بسم الله الرحمن الرحیم فصل فی مقامات الصوفیه ... بدانکه صوفی را چهل مقام است و چهل مقام ... در تصوف ... از این چهل مقام ... و ادب ...
مقام اول نیت است صوفی را باید که اندیشه او آن بود که اگر ... مال بر هند چون دنیا و نعمتش
با عیش و جنس ... ایثار کنند و ... اختیار کنند مقام دوم انابت اگر ...
خدای ... و اگر ... هر چه ... عالم
... مقام سیم توبه است که ... کنند
ایشان توبه کنند که حلال ... و در حرام و شبهت افتند مقام چهارم

[illegible]

اراد... مقام پنجم ... مقام ششم ...

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المنقذ من الحيرة والضلالة والصلوة على محمد المخصوص بالرسالة وآله الموصوفين
بالعدالة يقول صاحب هذه الرسالة اني اوردت فيها قواعد العقايد من العلم
الموصوف بالاصالة واحترزت في تحريرها عن الاطناب والاطالة محافظا ان يودي
الى السامة والملالة واقدم ذكر اصول يجب الوقوف عليها في كل حالة وهي هذا
اصل كل ما يمكن ان يعبر عنه فاما ان يكون موجودا او اما ان لا يكون موجودا او
بالا يكون موجودا ومعدوما ولا فرق بين الموجود والثابت ولا بين المعدوم والمنفي
عند المحققين ومشايخ المعتزلة يقسمون الثابت الى موجود ومعدوم ويثبتون واسطة
بينهما تسمى بالحال ويجعلون المنفي ما عدا هذه الثلاثة والحكماء يقولون الموجود يكون
ذهنيا ويكون خارجيا ويكون كليهما وكذلك المعدوم اصل آخر كل ما يمكن
ان يعبر عنه فاما ان يجب وجوده او يجب عدمه او لا يجب احدهما الاول هو
الواجب والثاني هو الممتنع او المحال او المستحيل والثالث هو الممكن او الجايز
اما الواجب فاما ان يكون وجوبه لا لغيره وهو الواجب لذاته واما ان يكون
وجوبه لغيره فيكون واجبا بغيره ممكنا لذاته وكذلك الممتنع وما يتوقف وجود غيره
عليه يسمونه موجدا وعلة وذلك الغير يكون موجودا ومعلولا والممكن لذاته يكون
متساوي النسبة الى طرفي وجوده وعدمه فان كان له موجد كان موجودا او

ان لم يكن له موجد بقي على حالة العدم فيكون عدم موجده كالعلة لعدمه اصل
آخر كل ما يمكن ان يتصور فان امكن تصوره لا مع غيره فهو ذات الذات
والا فهو صفة مثلا اذا تعقلنا موصوف عيبا به شيئا له صفة فالشي هو الذات و
قولنا له صفة صفته اصل آخر كل موجود فاما ان يكون لوجوده اول ولا
فالثاني يكون لا وجوده متقدما على وجوده ويسمى محدثا والثاني ان لا يكون لوجوده اول
يسمى قديما وازليا والتقدم يكون بالذات كتقدم الموجد على ما يوجده او بالطبع كتقدم
الواحد على الاثنين او بالزمان كتقدم الماضي على الحاضر او بالشرف كتقدم المعلم على
متعلمه او بالوضع كتقدم الاقرب على الابعد والمتكلمون يزيدون على ذلك التقدم
بالرتبة كتقدم الامس على اليوم اصل آخر كل ما يوجد من الممكنات فاما
ان يوجد قايما بذاته كالانسان وهو الجواهر او يوجد قايما بغيره كالحركة وهو العرض
ويسمى العرض حالا وذلك الغير محلا والحكماء يقولون الحال ان كان سببا لتقوم
محله كالانسانية لبدن الانسان كان صورة ومحله مادة وان لم يكن كذلك
كالسواد في الجسم كان عرضا ومحله موضوعه والجوهر عندهم كل ما لا يكون في موضوع
سواء كان مادة او صورة او مركبا منهما وهو الجسم عندهم او غير ذلك واما عند
المتكلمين فالجسم مؤلف من اجزاء لا يتجزى يسمون كل جزء منها بالجوهر الفرد وبالبقية عند

الاشاعرة من جوهرين فصاعدا وعند المعتزلة اما من اربعة جواهر واما من ثمانية جواهر فصاعدا لكون الجسم عندهم ما هو الطويل العريض العميق والجوهر الفرد عند الحكيم ممتنع الوجود والاعراض عند اكثر المتكلمين احد وعشرون نوعا وعند بعضهم ثلثة وعشرون عشرة منها يختص بالاحياء وهي الحيوة والشهوة والنفرة والقدرة والارادة والكراهة والاعتقاد والظن والنظر والالم واحدى عشرة يكون للاحياء وغير الاحياء وهي الكون وهو يشتمل على اربعة اشياء الحركة والسكون والاجتماع والافتراق والتاليف والاعتماد كالثقل والخفة والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللون والصوت والرائحة والطعم الاثنان اللذان زاد بعضهم فيها الفناء والموت والحكماء قالوا اجناس الاعراض تسعة الكم والكيف والمضاف والوضع والاين والملك ومتى والفعل والانفعال وتسمى مع الجوهر بالمقولات العشر الشاملة لجميع الممكنات **اصل آخر** الموجودات اما ان تكون متماثلة او متضادة واما متخالفة اما التماثل فكالبياض المتساويين في البياضية واما التضاد فهي الاعراض التي تكون من جنس واحد لا يمكن ان تجتمع في محل واحد في وقت واحد ويمكن حلولها على البدل وخلو منها جميعا كالالوان والحكماء زادوا في قيودها ان يكون بينهما غاية البعد فاذن يجوز ان يكون لعرض واحد اضداد كثيرة على الراي الاول ولا يجوز ان يكون له الا ضد واحد على الراي الثاني وما عدا المتماثلة والمتضادة متخالفة واعلم ان التقابل الذي يشمل التضاد وغيره على اربعة اوجه احدها التقابل بالتضاد والثاني التقابل بالنفي والاثبات الثالث التقابل بالملكة والعدم كالبصر والعمى والرابع التقابل بالتضايف كالابوة والبنوة **اصل آخر** الدور وهو ان يكون المعلول علة لعلته بواسطة او بغير واسطة والمحال ان يتوقف الشيء على ما يتوقف عليه من تلك الجهة والتسلسل عند المتكلمين هو مطلقا وبالجملة كل عدد يزيد فهو متناه لان كل عدد يتوقف فهو قابل للقلة بان ينقص منه شيء والكثرة بان يزاد عليه شيء وكل قابل للقلة والكثرة فهو متناه واما عند الحكماء فكل عدد يكون آحاده موجودة دفعة واحدة وله ترتب فهو متناه ويستحيل ان يكون غير متناه اما ما لا يكون آحاده موجودة دفعة او لا يكون له ترتب يجوز ان يكون غير متناه [illegible]

[illegible]

عما سوى الله تعالى وما سوى الله تعالى اما اجسام او اعراض او ذوات لا تحتاج الى محل ثبت احتياج الاعراض اليه لاحتياجها الى ما تحتاج اليه والمتكلمون ينكرون وجود جواهر غير جسمانية كالنفوس والعقول ويثبتون حدوث الاجسام والجواهر ويستدلون بذلك على اثبات محدثها القديم ولهم في اثبات حدوث الاجسام طرق احدها وهو ان كل جسم لا يخلو من الحوادث وكل ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث فكل جسم حادث وهذه الحجة مبنية على اثبات اربع دعاو احدها اثبات وجود الحوادث الثانية بيان ان كل جسم لا يخلو منها والثالثة بيان حدوثها جميعا والرابعة بيان ان كل ما لا يخلو من الحوادث حادث اما الاول فطريقه ان الاكوان اعني الحركات والسكنات والاجتماعات والافتراقات امور ثبوتية غير الاجسام وذلك ان الحركة هي كون الجسم في حيز بعد كونه في حيز آخر والسكون هو كونه في حيز بعد كونه في ذلك الحيز والاجتماع هو كون الجسمين في حيزين على وجه لا يمكن ان يتخلل بينهما جوهر والافتراق هو كونهما في حيزين على وجه يمكن ان يتخلل بينهما جوهر والاكوان تتغير وتتبدل مع ثبوت الاجسام فهي امور موجودة غير الاجسام لا يمكن وجودها الا في الاجسام واما بيان ان الاجسام لا تخلو عنها فهو ان كل جسم يستحيل ان يكون لا في حيز وكونه في حيز يخصه هو الحركة والسكون واذا كان جسمان في حيزين لم يخل كونهما في الاجتماع والافتراق واما انها حادثة فلانها تزول ويبطل بعضها ببعض والذي هو محتاج في وجوده الى غيره فهي ممكنة ويستقيم الدلالة على ان كل ممكن حادث ولا يجوز ان يكون قبل كل حادث حادث الى غير النهاية اما اولا فلان الحوادث الماضية يتطرق اليها الزيادة والنقصان فيستحيل ان يتطرق الى غير النهاية الزيادة والنقصان وذلك لان الناقص منها يجب ان يكون متناهيا فيستحيل ان يكون مساويا

لها واذا فرض الناقص وغير الناقص نطابقهما من مبدا واحد وجب ان يبقى الناقص
ويتم بعد انتهائه غير الناقص فيكون الناقص متناهيا وغير الناقص لا يزيد عليه
الا بعدد متناه فيكون الكل متناهيا وبطل كونه غير متناه فثبت ان جميع الحوادث
الماضية مسبوقة بالعدم واما ثانيا فلان كل واحد من الحوادث على تقدير
كونه مسبوقا بما لا نهاية له يستحيل ان يوجد الا بعد انقضاء ما لا نهاية له
من الحوادث حتى يصل النوبة اليه وانقضاء ما لا نهاية له محال فيلزم منه
ان يكون وجود كل حادث يتوقف على ما لا نهاية له محالا وذلك ان الحوادث يستحيل
كونها مسبوقة بما لا نهاية له بطل واما ثالثا فلان كل حادث مسبوق
بعدم ازلي ولو كان في الازل حادث موجودا لاجتمع وجوده مع عدمه وذلك
محال فاذن في الازل يكون جميع الحوادث معدومة واما بيان ان كل ما لا يخلو
من الحوادث حادث فظاهر وذلك لان جميع الحوادث معدومة في الازل
فالشيء الذي لا يخلو منها لو كان موجودا في الازل لكان خاليا عنها وهو محال
فاذن ثبت ان الاجسام حادثة وكذلك الجواهر والاعراض
طريق آخر لا يجوز ان يكون جسم من الاجسام ازليا لانه في الازل اما ان
يكون متحركا او ساكنا وكلاهما محال اما كونه متحركا فلان الازل عبارة عن نفي
المسبوقية بالغير والحركة عبارة عن كون المسبوق بالغير فهما لا يجتمعان واما
كونه ساكنا فمحال لان السكون مع انه ينفي ايضا المسبوقية يكون مثله
ليس بواجب الوجود واذا كان ممكنا كان مسبوقا بالفاعل على ما يجيء بيانه
طريق آخر وهو اعم من الاول وذلك ان تعالى كل ما سوى
الواجب ممكن وكل ممكن محدث فكل ما سوى الواجب محدث سواء كان
جسما او جوهرا او عرضا او غير ذلك اما المقدمة الاولى فظاهر مما سبق

٦٥

واما المقدمة الثانية فلان الممكن يحتاج في وجوده الى موجد والموجد لا يمكن
ان يوجد حالة وجوده فان ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل محال ويلزم منه
ان يوجده حال لا وجوده فيكون وجوده مسبوقا بلا وجوده وذلك حدوثه
واذا ثبت كون ما سوى الواجب محدثا وكان يحتاج كل محدث الى
محدث ثبت ضروريا ان جميع العالم من الاجسام والاعراض وما سواها
من الممكنات محدث وهو المطلوب وهذا طريق المتكلمين في اثبات الصانع واما
الحكماء فقالوا الموجودات تنقسم الى واجب وممكن والممكن محتاج في
وجوده الى مؤثر موجد فان كان موجده واجبا فقد ثبت ان في الوجود
واجب الوجود لذاته وان كان ممكنا كان محتاجا الى مؤثر اخر والكلام فيه كالكلام
في الاول والدور محال والتسلسل محال كما مر وعلى تقدير تسليمه نأخذ جميع
الممكنات الموجودة فيكون ممكنا لانه لا يحصل الا من افراده وافراده غيره ثم
المؤثر فيه لا يجوز ان يكون نفسه ولا يجوز ان يكون داخلا فيه لان الداخل لا يكون
مؤثرا في نفسه وفي علله فلا يكون مؤثرا في الجميع فلم يبق الا ان يكون
للجميع مؤثر خارج والخارج عن جميع الممكنات لا يكون ممكنا فيكون واجبا
فاذن وجود واجب موجود لذاته ضروري وهو المؤثر الموجد للممكنات كلها وهو
المطلوب هذا ما قاله المتكلمون والحكماء في هذا المقام وقد يورد على كل موضع
اعتراضات ويجاب عنها باجوبة لا نذكرها لانها في الكتب المطولة ابين لكنا
نورد ما هو موضع معظم الخلاف بين المتكلمين والحكماء في هذا الموضع وهو ان
المتكلمين قالوا انما يستلزم عدم الممكن على وجوده تقدما لا يمكن ان يكون المتقدم
مع المتأخر معه والحكماء قالوا ان مثل هذا التقدم لا يمكن من غير الاتي
الا بسبب الزمان لكن في المتقدم في زمان وما المتأخر في زمان غيره

والدور والتسلسل لا يقالان كلاهما

والزمان ليس بواجب الوجود فعدم العدم على كل ما سوى الواجب بهذا المعنى محال
وهذا هو قولهم بقدم بعض الممكنات والاوائل انما يكون هذا التقدم من جملة التقدم
بالطبع الذي ذكرنا واجاب المتكلمون بان التقدم الذي لا يمكن اجتماع
المتقدم والمتأخر معا لا يجب ان يكون بحسب زمان مباين كما في تقدم
بعض اجزاء الزمان على بعض لا يكون بزمان آخر فهذا التقدم مثله ان
كان والا فيكفي فيه تقدم بزمان ولا يحتاج فيه الى وجود المغاير للممكنات
المحدثة وهذا موضع معظم الخلاف بين الفريقين في هذه المسئلة بعد
اتفاقهما على احتياج جميع الممكنات الى موجدها ٥

الباب الثاني
في ذكر صفات الصانع تعالى

وهي تنقسم الى ثبوتية وغير ثبوتية اما الثبوتية فمنها انه تعالى قادر والقادر هو
الذي يصح منه ان يفعل واذا فعل فعل بالاختيار واراد لداع يدعوه الى
ان يفعل ويقابله الموجب وهو الذي يجب ان يصدر عنه الفعل ويجب ان تقارنه
فعله لانه لو تأخر الفعل عنه لما كان صدور الفعل عنه واجبا اذ لم يصدر عنه
في الحال المتقدم على الصدور والمتكلمون يقولون ان الباري تعالى قادر اذا
كان فعله حادثا غير صادر عنه في الازل ويلزم القائلين بالقدم كون فاعله
موجبا والحكماء يقولون كل فاعل يفعل بالارادة فهو مختار سواء قارنه الفعل في
زمانه او تأخر عنه وموضع الخلاف في الداعي فان المتكلمين يقولون انه لابد عوا
الى ان معلوم يصدر عن الفاعل وجوده بعد وجود الداعي او بعد الزمان وهم يقولون
ان هذا الحكم ضروري والحكماء ينكرونه واذا حصل الداعي القادر فهل يجب
وجود الفعل ام لا فيه خلاف بين المتكلمين والمحققون منهم يقولون بوجوبه

ويقولون ان هذا الوجوب لا ينفي اختيار فاعله اذ كان فعله متعلقا بعلمه ليس
للاختيار معنى غير ذلك وبعض القدماء انكروه مخافة التزام الايجاب
وقال بعضهم عند الداعي يصير وجود الفعل اولى ولا وجوب فقيل لهم في هذه
الاولوية هل يمكن لا وقوع الفعل ام لا فان امكن فلا تكون الاولوية اثر وان لم يمكن
كانت الاولوية هي الوجوب ولا يتغير الحكم بتغير الالفاظ وقال الاخرون
القادر ان يختار احد طرفي الفعل والترك من غير رجحان لذلك الطرف ويمثلون
بالهارب الواصل الى طريقين متساويين بين ان يصل الى المنجي في احدهما والعطشان
اذا حضره قدحان متساويان فانهما يختاران احد الطريقين والقدحين من غير ترجيح
لاحدهما على الآخر ومع النزاع في هذا يلزم محالات [illegible] الارادة له تعالى
ومنها انه عالم والعالم لا يحتاج الى تفسير والدليل عليه ان افعاله
محكمة متقنة ويتبين ذلك لمن يعرف حكمته تعالى في خلق السموات والارض واختلاف
الليل والنهار وخلق الحيوانات ومنافع اعضائها وساير الموجودات وكون كل من
تصدر عنه افعال منتظمة محكمة عالما وهذا امر ضروري ولكونه تعالى واجبا
لذاته وغيره ممكنا لذاته كان ما سواه منتهيا في الحسب اليه وان لم يكن بعضه
اولى بان يكون صادرا له دون بعض فهو قادر على جميع ما يصح ان يقدر عليه عالم
بجميع ما يصح ان يعلم كليا كان او جزئيا وكون المعلومات اكثر من المقدورات
لان الواجب والممتنع يعلمان ولا يقدر عليهما ويكون صدوره عند الحكماء بلا
توسط شيء [illegible] والباقي بتوسطه ومعلومه كل ما لا يتغير واما
المتغيرات فلا يكون من حيث التغير معلوما له لوجوب تغير العلم بتغير المعلوم
وامتناع تغير علمه تعالى وسيجي الجواب عن هذا البحث وايضا عند بعض المعتزلة
انه تعالى لا يقدر على افعال العباد لامتناع وقوعها والعلم بها الغني عنها ٥

ومنها انه تعالى حي بمعنى انه لا يستحيل كونه ممكن ان يوصف
بانه قادر وعالم غير حي ويستدلون عليه بان شأنه ان يوصف الموصوف به بالقدرة
والعلم ومنها انه تعالى مريد لذلك اختص اقتداره ببعض الممكنات بعينه
دون بعض وصدور ما صدر عنه في وقت دون وقت يحتاج الى مخصص والمخصص
هو الارادة وهو المعنى الذي مر ذكره وبعض المعتزلة يقولون بحدوث الارادة
المتعلقة بالمتجددات لوجوب وقوعها عند اجتماع القدرة والارادة ويقولون انها
عرض لا في محل وهذا يقتضي حدث الجوهر والعرض اللذين مر ذكرهما والارادة
المتعلقة ببعض الممكنات دون بعضها تستلزم كون وجوب المراد قديما ممتنعا ولكونه جائز
واجب الوجود لذاته يجب ان يكون دائم الوجود باقيا فانه لم يزل ولا يزال والاشعرية
يقولون بان البقاء صفة مغايرة لغيرها من الصفات ومنها
انه تعالى سميع بصير ويدل عليه ظاهر النصوص ان يسمع ويبصر بهذا المعنى الاذن
الشرعي باطلاق هاتين الصفتين عليه تعالى يوصف بهما وكذلك يطلق عليه انه متكلم
والكلام عند اهل السنة معنى في ذات المتكلم يعبر عنه بايجاد الحروف والاصوات
التي يتألف منها الكلام عما يريد الاخبار عنه ومن لا يكون له ذلك المعنى ويسمع منه
الحروف والاصوات المولدة بالسنة الكلام لا يكون متكلما كالببغاء والمعتزلة
يقولون كل من يوجد حروفا واصواتا منتظمة دالة على معنى يريد الاخبار
عنه فهو متكلم ولا يعتبرون المعنى الذي يشار اليه المتكلم وبعض المعتزلة يقولون انه تعالى
مدرك ويقولون ان الادراك صفة له غير العلم والسمع والبصر والحياة
ومنها انه تعالى واحد اما دليل المتكلمين عليه ان الاله عبارة
عن ذات موصوفة بهذه الصفات ولا يمكن ان يكون اثنان كذلك لانه لو تعدد
كون الآلهة يمكن اختلاف دواعيهم في ايجاد مقدور واحد بعينه في وقت واحد

على صفة واحدة وعدم ايجاده او ايجاده غيره في ذلك الوقت او على غير تلك الصفة فان قيل
وقوع ذلك الاختلاف يستحيل ان يحصل مرادهم جميعا لاستحالة حصول الامور المتقابلة
المتناقضة معا ويلزم من ذلك ان لا يكون جميعهم آلهة فان قيل يستحيل كونهم كذلك وهذه الحجة
تعرف بالتمانع واما اذا فرضنا عدم الحجة على سائر الصفات لكون حجة الوحدة
مبنية على اثبات الصفات الالهية . واما الحكماء فقالوا ان الواجب لذاته
يمتنع ان يكون اكثر من واحد لان الاتصاف بهذا المعنى ليس يختلف فيه لو كان
اكثر من واحد وجب ان يكون امتياز كل واحد منهم عن غيره بغير هذا المعنى المشترك فيه
والمجموع هذا المعنى وغيره لا يكون واجبا لذاته مطلقا ويلزم من ذلك ان لا يكون كل واحد
من المتصفين غير متصف به وذلك محال وهذه الحجة غير محتاجة الى اعتبار
شيء خارج عن مفهوم الواجب لذاته والصفات عندهم نسب واضافات على ذات الواجب
لذاته وهذه الحجة بعينها بل حسبه هو الوجود وجعلوا الوجود المشترك منه
ويسمى قدرته وعلمه وارادته باعتبار ذلك الوجود بالنسبة الى المقدورات
مقدرته ومعنى صدور الكل عنه وعلمه بحصول الكل له وارادته بالكل
من غير ان توهم بكثرة في ذاته اصلا وبعض مشايخ المعتزلة يسمون الحجة بعد اثبات
هذه الصفات على انه تعالى موجود وذلك لان المعدومات عندهم ثابتة
وان تستحيل ايضا وانها تتصف بصفات لا تعتبر فيها الوجود وابو هاشم من المعتزلة
يقول بصفة زائدة على هذه الصفات بها تمتاز الصانع عما شاركه في مفهوم الذات
وهذه الصفات يسميها احوالا الائمة ويقول هو واصحابه ان هذه الصفات جميعا
احوال لا موجودة ولا معدومة بل وسائط بين الوجود والعدم الا الارادة
فانها موجودة ومحدثة وهي عرض لا في محل يحدثها الله مقارنة لما يحدث
الموجودات ومتأخروهم كابي الحسين البصري ومن تبعه يقولون اصنافهم

15

ليست زائدة على ذاته وهو قادر بالذات عالم بالذات حيّ بالذات
وباقي الصفات راجعة اليها فان الادراك هو علمه بالمدركات والسمع والبصر
علمه بالمسموعات والمبصرات والارادة علمه بالمصلحة المقتضية لايجاد
الموجودات والكلام راجع الى القدرة والوجود عين الذات على الذات
وليس بوجود مشترك بينه وبين غيره وانما يكون للعلم اضافة الى المعلومات
متغيرة بتغير الاضافة بتغير المعلومات ولا تتغير الذات بتغيرها واهل
السنة يقولون انه تعالى قادر بقدرة قديمة وكذلك عالم بعلم قديم ومريد
بارادة وحيّ بحيوة وسميع بسمع وبصير ببصر ومتكلم بكلام وباقٍ ببقاء
وكل ذلك قديم ويقول ابو الحسن الاشعري بغير ذلك من الصفات
ونقول ان الصفات ليست عين ذاته ولا غير ذاته فان الغيرين ما جاز انفكاك
احدهما عن الاخر والصفات وان كانت زائدة على الذات فلا يكون مغايرة
لها بهذا المعنى ومشايخ ما وراء النهر يقولون التكوين اي الخالقية صفة غير
القدرة فان القدرة متساوية النسبة الى جميع الممكنات والتكوين مختص بالمخلوقات
وعند اهل السنة ان الله تعالى يصح ان يرى مع امتناع كونه في جهة
من الجهات واحتجوا بالقياس على الموجودات المرئية وبنصوص القرآن
والحديث والمشبهة قالوا انه تعالى في جهة الفوق ويمكن ان يرى كما
يرى الاجسام وبعضهم قالوا انه تعالى جسم لا كالاجسام الاخر
وقالوا انه تعالى خلق آدم على صورته والمعتزلة قالوا انه تعالى ليس في
جهة ولذلك لا يمكن ان يرى والحكماء قالوا انه تعالى وغيره من المفارقات
كالعقول والنفوس لا يمكن ان يرى لكون جميع ذلك [illegible] للاجسام
والاجسام المشففة لا ترى مع كونها في جهة والاعراض لا ترى

56

والمرئي عندهم ليس غير الالوان والاضواء وانما يرى محالّها بواسطتها وغير
ذلك لا يمكن ان يرى بهذا القول في الصفات الثبوتية واما غير الثبوتية
من الصفات فمنها انه تعالى لا يمكن ان يكون منه تكثر او تغير
او احتمال قسمة بوجه من الوجوه وذلك لاحتياج ما يكون كذلك الى كل واحد
من اجزائه او اوقاته وذلك ينافي وجوب الوجود وكونه مبدأ لكل
ما عداه ومنها انه تعالى لا يمكن ان يكون في حيز او جهة او محل
لاحتياج ما يكون كذلك الى الحيز والمحل في وجوده ولذلك لا يمكن ان يشار اليه اشارة
حسية وخالفت المشبهة والمجسمة في ذلك اذ قالوا انه في جهة او جسم لا كغيره
من الاجسام وذهب بعض الصوفية الى جواز حلوله في قلوب اوليائه ولعل
مرادهم غير ما يعني من حلول الاعراض في محالها ولا يجوز ان يكون فاعليته
زائدة على ذاته لانه تعالى فاعل لما سواه ولو كانت فاعليته زائدة على ذاته
لكانت مغايرة لذاته وحينئذ يكون الذات فاعلة لتلك الفاعلية فيكون فاعليته
قبل فاعليته وهذا محال وذلك مخالف لمذهب القائلين بالتكوين والفاعلية
ولا يجوز ان يكون مادة لشيء من الاعراض والصور او الذات غير منه لان اجتماع
الفاعلية والقابلية فيه يقتضي التركيب ولا يجوز ان يكون له الم ولا لذة لان الالم
هو ادراك يحدث من ادراك المنافي ولا منافي له فان ما عداه انما يصدر عنه
وعند المتكلمين ايضا لا يجوز ان يكون له لذة لان اللذة ادراك الملائم وذلك
من الغير ملائم للمزاج او الطبيعة والحكماء قالوا اللذة هو ادراك الملائم وهو
عالم لذاته بذاته واشد الملائمات بالقياس اليه هو ذاته فله اعظم
اللذات ولا يجوز عليه الاتحاد والاتحاد هو صيرورة شيئين شيئا واحدا
بان يصير احدهما عين الآخر او يصيران معا شيئا ثالثا

فان ذلك محال عقلا وقوم من القدماء قالوا الكل من بعض شيئا بعقل بانما لا يحد بمعقوله ذلك والمذهب جمع من الصوفية وذلك بالمعنى الذي ذكره غير معقول وهذا ما ذكره مثبتوا الصفات ونفاتها قال بعض اهل السنة لا يمكن اجتماع قادرين على مقدور واحد لان ذلك المقدور ان حصل فان كان المؤثر فيه كل واحد منهما لم يكن كل واحد منهما مؤثرا او كان مجموعهما لم يكن كل واحد منهما قادرا اذ قد فرض قادرا هذا خلف وان لم يكن لهما او لكل واحد منهما نسب المطلوب وقال ابو الحسن الاشعري هذا انما يلزم عند من يقول كونهما مؤثرين واما اذا جوز ان يكون للعبد قدرة ولله قدرة لكن قدرة الله بلا نهاية وقدرة العبد لكونه مع الفعل ولا يكون قبل الفعل ولا تاثير له في الفعل الا ان العبد الذي فيه قدرة مع فعل لا يكون كمن تعلق فيه فعل من غير قدرة والفعل يسمى كسبا للاول ولا يسمى بذلك للثاني وعند بعض ان لا مؤثر في الوجود الا الله وقال القاضي الباقلاني من اهل السنة ان ذات الفعل من الله تعالى الا انه بالنسبة الى العبد يصير طاعة او معصية وهذا او شبه المعنى قول ابي الحسن وذهب ابو اسحق الا ان القدرتين مؤثرتان فيه وهذا ايضا يحق بما حرمناه وذهب المعتزلة وابو الحسين البصري والامام الحرمين من اهل السنة الى ان العبد له قدرة قبل الفعل وارادة بهما تتوثر في حصول الفعل ويكون العبد مختارا اذا كان فعله بقدرته الصالحة للفعل والترك ويتعلق احدهما بواسطة ارادته والفعل يكون بالنسبة الى القدرة وحدها ممكنا وبالنسبة الى مجموعها مع الارادة يصير واجبا وقال محمود الملاحمي وغيره من المعتزلة ان الفعل عند وجود القدرة والارادة يصير اولى بالوجود وحاز ان لم يلزمهم القول بالجبر ان

لو قالوا بالوجوب مع ان ذلك يحق لان ح حصول الاولوية ان جاز حصول الطرف الاخر لما كانت الاولوية اولوية وان لم يجز فهو الوجوب وانما عبروا اللفظ دون المعنى والحكماء ايضا قالوا مثل ذلك يعني بوجوب حصول الفعل مع القدرة والارادة والذين قالوا لا مؤثر الا الله تعالى صرحوا بانه تعالى مريد لكل الكائنات والمعتزلة قالوا انه يريد ما ~~يفعله~~ يفعله العبد فهو يريد طاعته ويكره معصيته وهذه الارادة غير الارادة الاولى في المعنى الافعال تنقسم الى حسن وقبيح والحسن والقبيح معان مختلفة منها ان يوصف الفعل الملائم او الشيء الملائم بالحسن وغير الملائم بالقبح ومنها ان يوصف الفعل او الشيء الكامل بالحسن والناقص بالقبح وليس المراد ههنا هذين المعنيين بل المراد بالحسن من الافعال ما لا يستحق فاعله بسببه ذما او عقابا وبالقبح ما يستحق بسببه وعند اهل السنة ليس شيء من الافعال عند العقل حسنا ولا قبيحا وانما يكون حسنا او قبيحا بحكم الشرع فقط وعند المعتزلة ان بديهة العقل يحكم بحسن بعض الافعال كالعدل والصدق وبقبح بعضها كالظلم والكذب والشرع ايضا يحكم بها في بعض الافعال فالحسن العقلي ما لا يستحق فاعل الفعل الموصوف به الذم والقبح العقلي ما يستحق به الذم والحسن الشرعي ما لا يستحق به العقاب والقبح ما يستحق به ويكون بازاء القبح الوجوب وهو ما يستحق تارك الفعل الموصوف به الذم او العقاب ويقولون بان الله تعالى لا يخل بالواجب العقلي ولا يفعل القبيح العقلي البتة وانما يخل بالواجب ويرتكب القبيح بالاحسان جاهل او محتاج واحتج عليهم اهل السنة بان الفعل القبيح كالكذب مثلا قد يزول قبحه عند اشتماله على مصلحة كلية عامة والاحكام البديهية لا يكون الكل اعظم من جزءه لا يمكن ان يزول بسبب اصلا واما الحكماء فقالوا العقل النظري مع الذي يحكم بالبديهيات

يكون الكل اعظم من جزوه لا الحكم بحسن شيء من الافعال ولا قبحه انما الحكم
مدرك العقل العملي الذي هو مصالح النوع والاشخاص ولذلك ربما يحكم بحسن فعل
وقبحه بحسب مصلحتين ويسمون ما يقتضيه العقل العملي ولا يكون مذكورا
في شريعة من الشرائع باحكام الشرائع الغير المكتوبة والقائلون بالحسن والقبح
العقليين اختلفوا فقال اكثر المعتزلة بوجوب العوض والثواب واللطف
على الله تعالى وهكذا العقاب لمن يستحقه وذلك لان الله تعالى اوعدهم
والوفاء بما وعد واوعد واجب عقلا وقال غير المعتزلة من القائلين بالحسن
والقبح والوجوب العقلي الوفاء بالوعد واجب واما بالوعيد فغير واجب
لانه حق الله تعالى ولا يجب عليه ان ياخذ حق نفسه وانما ذلك اليه يعفو عمن يشاء
ويعاقب من يشاء والبغداديون من المعتزلة قالوا الاصلح واجب على
الله تعالى لان الاصلح وغير الاصلح متساويان بالقياس الى قدرته والقادر المحسن
الى غيره اذا تساوى شيئان بالقياس اليه وكان احدهما نافعا للغير فاحسان
الى غيره احسان منهما البتة واتفقوا على ان التكليف منه تعالى حسن
اذ فيه تعريض العباد لاستحقاق التعظيم والاجلال الذي لا يحصل الا بدونه واللطف
واجب وهو ما يقرب العبد من الطاعة ويبعده عن المعصية والثواب على الطاعة واجب
وهو مشتمل على عوض المستحق الذي يعمل عليه العبد بالطاعة مع التعظيم والاجلال
والعوض واجب عن الالم الذي يصل الى غير المكلف كالاطفال والبهائم فهذه
جملة ما قالوه في هذا الباب وعند اهل السنة انه لا يجب على الله تعالى شيء ولا
يقبح منه شيء ولا يفعل شيئا لغرض البتة فان الفاعل لغرض مستكمل بذلك الغرض
ولا يجوز عليه تعالى الاستكمال والمعتزلة قالوا انه تعالى يفعل لغرض يعود الى
غيره لا هو والا لكان فعله عبثا والعبث منه تعالى قبيح وقال

الحكماء ان علمه بما فيه المصلحة سبب لصدور ذلك عنه وهو لا يجب وقد يعبر
عنه بانه يصدر اراده من غير تعدد فيه الا باعتبار القياس العقلي ويسمون ذلك
الارادة بالعناية فصل قال الحكماء الواحد لا يصدر عنه من حيث
هو واحد الا شيء واحد وذلك لانه ان صدر عنه شيئان من حيث صدر عنه احدهما
لم يصدر عنه الآخر وبالعكس فاذن صدر عنه من حيثيتين والمبدأ الاول تعالى منزه عن
كل الوجوه فاذن ما يصدر عنه لا يكون الا واحدا ثم ان ذلك الواحد يلزمه اشياء ولا تعدد
من حيث ذاته اعتبار نسبته الى المبدأ واعتبار كمبدأ بالقياس اليه واذا
تركبت الاعتبارات حصلت اعتبارات كثيرة وحينئذ يمكن ان يصدر عن المبدأ الاول
بكل اعتبار شيء وعلى هذا الوجه تكثر الموجودات الصادرة عنه تعالى واما المتكلمون
فبعضهم يقولون ان هذا انما يصح ان ثبت العلة والمعلول اما القادر بمعنى الفاعل
المختار فيجوز ان يفعل اشياء من غير تكثر الاعتبارات وغيره مرجح بعضها على
بعض وبعضهم ينكرون وجود العلة والمعلول اصلا فيقولون بان لا مؤثر الا الله
والله تعالى اذا فعل شيئا كالاحراق مقارنا بالشيء كالنار على سبيل العادة ظن
الخلق ان النار علة والاحراق اثره ومعلوله وذلك الظن باطل على ما بيناه

الباب الرابع

في النبوة وما يتبعها من الامامة وغيرها وفيه على قسمين
القسم الاول في النبوة وما يتعلق بها النبي انسان مبعوث
من الله تعالى الى عباده ليكملهم بان يعرفهم ما يدعو اليه من طاعته وفي الاحتراز
عن معصيته ثم يحرضهم على طاعته وعلى الامتناع عن معصيته ويعرف نبوته
بامور اولها ان لا يقرر ما يخالف ظاهر العقل كالقول بان الباري تعالى
اكثر من واحد والثاني ان يكون دعوته للخلق الى طاعة الله والاحتراز عن
معاصيه والثالث ان يظهر منه عقيب دعوى النبوة معجز مقرون بالتحدي

مطابق لدعواه والمعجز هو فعل خارق للعادة يعجز عن امثاله البشر والتحدي هو
ان يقول للامة ان لم تفعلوا مثل ما فعلت فاسل هذا القول والفعل الذي يظهر على
يد غير نبي يسمى بالكرامة ويختص بالاولياء عند من يجوزه واختلفوا
في عصمة الانبياء والعصمة هو كون المكلف بحيث لا يمكن ان يصدر عنه المعاصي
من غير اجبار له على ذلك وقال بعضهم هو من لا يصدر عنه معصية لا كبيرة ولا
صغيرة لا بالعمد ولا بالسهو من اول عمره الى آخره وقال بعضهم السهو
لا ينافي العصمة وقال بعضهم الصغيرة لا تخل بالعصمة وقال بعضهم الشرط في
عصمة الانبياء اختصاصها بزمان دعوتهم لا قبل ذلك وقال بعضهم باختصاصها
في اداء الرسالة فقط يعني انه يؤدي ذلك ويصدق فيه ولا يكذب لا بالعمد ولا
بالسهو والنسيان واما في سائر الاحوال فيجوز عليه جميع ذلك والبراهمة من الهند
انكروا النبوة وقالوا كل ما يعرف بالعقل فلا يحتاج فيه الى نبي وكل ما لا يكون للعقل
اليه طريق فهو غير مقبول عند العقلاء فاذا دعوى النبوة غير مقبول اصلا

فصل محمد رسول الله لانه ادعى النبوة وظهر عليه المعجز وكل من
يكون كذلك كان رسولا من الله اذ لا يمكن من الله اظهار المعجز عقيب دعوى
انسان مطابقا لقوله اما دعواه فمعلوم بالتواتر واما ظهور المعجز عليه وان
كانت رواياته مختلفة لكنها اكثر مما يمكن ان ينكر والقرآن مما لا يمكن ان ينكر و
التحدي منه ظاهر واختلفوا في وجه اعجازه فقال قوم ان فصاحته اعجازه
وقال قوم ان صرف عقول القادرين على ايراد معارضته عنه وظهور عجزهم
عند التحدي مع القدرة عليه هو اعجازه واما كون كل ما ادعى نبوته
في محمد مطابق لدعواه فيما هو معلوم عقلا لان المعجز لا يكون
من غير الله وظهوره مع دعواه يدل على تصديق الله اياه ومن ادعى النبوة

وصدقه الله فهو نبي بالضرورة وكل من اخبر محمد عليه السلام عن نبوته من الانبياء
الماضين صلوات الله عليهم اجمعين فهم انبياء معصومون لوجوب صدقه الا ان النبوة

فصل للحكماء اثبات النبوة طريق آخر وهو ان الانسان
مدني بالطبع اي لا يمكن تعيشه الا باجتماعه مع ابناء نوعه ليقوم كل
واحد بشيء مما يحتاجون اليه في معاشهم من الاغذية والملبوسات والاسلحة
وغير ذلك ويتعاونون في ذلك اذ يمتنع ان يقدر واحد على جميع ما يحتاج
اليه من غير معاونة غيره واذا كان كل انسان مجبولا على شهوة وغضب فيمكن
ان يتعرض ابناء نوعه من غير ان يعينهم فلا يستقيم امرهم فاذا لا بد ومن يجوز
ان يكون مقتضيا لذلك العدل لعدم استغنائهم عن شريعة اذ لو كان كذلك لما
استقام امرهم والمعجز هو الذي به تعتبر العدل عن غيره ولو لم يكن ذلك
من عند الله لم يكن مقبولا عند الجمهور ولو لم يعرفوا الله لما عرفوا كون ذلك
من عنده فاذن لا يمكن استقامة امور نوع الانسان الا بنبي معجز
يخبرهم عن بارئهم بالاتفاق عقولهم ويظهر العدل ويدعوهم الى الخير ويعلمهم
بما يرجعون فيه اذا استقاموا ويتوعدهم بما يكرهونه ان لم يستقيموا ويشرع لهم
نواميس وعبادات تذكرهم الباري على ما تنبه المطلع على الضماير الخفي عن غيره
لكي لا ينسوه ويسلوا عن معرفته ظاهرا وباطنا وقواعد يستبقي العدل في الامور
المتعلقة بالاشخاص وبالنوع وبالسياسة لئلا يستبدل بكل الموامرات اوجعل
يحلافها المستمر الناس على ما يتعلق بدنياهم واخراهم فان المصنع يجعل
في كل نفسه حيوان ما دلت على التشريح ومنافع الاعضاء انه لا يمهل ما
ينبغي مصلحتهم في معاشهم ومعادهم فهذا ما ذكره الحكماء في هذا الباب

فصل النسخ جائز وهو تغير الاحكام الشرعية من الاوان

المحكي عن عبد الله واليهود لا يجوزون ويقولون النسخ بداء وهو لا يجوز على
الله تعالى وذلك ليس بصحيح فان البداء انما يتحقق اذا لم يكن المحكوم له والوقت
غير مختلفين وتمسكوا بقول موسى عليه السلم تمسكوا بالسبت ابدا وهو
ليس بدليل قطعي فان التابيد قد يستعمل في المدد الطويلة والدليل على
جواز النسخ وقوع جملة الشرائع التي كانت بعد موسى عليه السلم

القسم الثاني من الباب الرابع في الامامة وما يتبعها الامامة رياسة
دينية مشتملة على ترغيب عموم الناس في حفظ مصالحهم الدينية والدنياوية
وزجرهم عما يضرهم بحسبها واختلف الناس في نصب الامام فقال بعضهم يجب
عقلا وبعضهم يوجبه سمعا وبعضهم لا يوجبه والذين يوجبونه عقلا
اختلفوا فقال بعضهم يجب من الله وبعضهم يجب على الله وبعضهم يجب
على الخلق اما القائلون بوجوبه من الله فهم الغلاة والاسمعيلية واما القائلون
على الله فهم الشيعة القائلون بامامة علي بعد النبي عليهما السلم واختلفوا
في طريق معرفة الامام بعد ان اتفقوا على انه هو النص من الله او
ممن هو منصوص من قبل الله تعالى فقالت الامامية الاثنا عشرية والكيسانية
انه انما يحصل بالنص الجلي لا غير وقالت الزيدية انه يحصل بالنص الخفي
ايضا واما القائلون بوجوبه على الخلق عقلا فهم اصحاب الجاحظ وابي القسم
البلخي وابي الحسين البصري من المعتزلة واما القائلون بوجوبه على
الخلق سمعا فهم اهل السنة وجمهور المعتزلة اجمعوا على ان الائمة
بعد رسول الله عليه السلم هم الخلفاء واما القائلون بلا وجوبه فهم
الخوارج والاصم من المعتزلة فهذه هي المذاهب في الامامة اما
الغلاة فبعضهم قالوا ان الله تعالى يظهر في بعض الاوقات بصورة

انسان يسمونه نبيا او اماما ويدعو الناس الى الدين القويم والصراط المستقيم
ولولا ذلك لبطل الخلق وبعضهم قالوا بالحلول وبالاتحاد كما يقول بعض الصوفية
فمن القائلين بالهية علي عليه السلم السبائية اصحاب عبد الله بن سبا ومنهم النصيرية
ومنهم الاسحاقية ومنهم فرق اخرى ملبس في سبيل مذاهبهم زمان واما
الاسمعيلية فيسمون بالباطنية وربما يلقبون بالملاحدة وانما سموا بالاسمعيلية
لانتسابهم الى اسمعيل بن جعفر الصادق عليه السلم وبالباطنية لقولهم كل ظاهر
فله باطن يكون ذلك الباطن مصدرا وذلك الظاهر مظهرا له ولا يكون ظاهر لا باطن له
الا مثل السراب ولا باطن لا ظاهر له الا خيال لا اصل له ولقبوا بالملاحدة
لعدولهم من ظواهر الشريعة الى بواطنها في بعض الاحوال ومن مذهبهم ان الله ابدع
بتوسط معنى يعبر عنه بكلمة كن او غيرها عالمين عالم الباطن وهو عالم الامر و
عالم الغيب وهو يشتمل على العقول والنفوس والارواح والحقائق كلها واقرب ما فيها
الى الله هو العقل الاول ثم ما يتلوه على الترتيب وعالم الظاهر وهو عالم الخلق وعالم
الشهادة ويشتمل على الاجرام العلوية والسفلية والاجسام الفلكية والعنصرية و
اعظمها العرش ثم الكرسي ثم سائر الاجسام على الترتيب والعالمان متطابقان والكائنات
الى النقصان وتعودان من النقصان الى الكمال حتى ينتهيا الى الامر وهو المعنى المعبر
عنه بكن وينتظم بذلك سلسلة الوجود التي مبداه من الله ومعاده اليه ويقولون
الامام هو مظهر الامر ومحمد مظهر العقل الذي يقال له العقل الاول وعنه الكل
والنبي مظهر النفس التي يقال لها النفس الكلي والامام هو الحاكم في عالم الباطن في عصره
غير عالم بالله الا بتعليمه اياه ولذلك يسمونه بالتعليمية والنبي هو الحاكم في
عالم الظاهر ولا يتم الشريعة التي يحتاج الناس اليها الا به وبشريعته تنزيل و
تاويل ظاهر التنزيل وباطنه التاويل والزمان لا يخلو من نبي وامام معصوم

وايضا لا تخلو عن امام او دعوته ومتى ما تكون خفية مع ظهور الدعوة الا انها تكون ظاهرة
مع خفائه البتة لئلا يكون للناس على الله حجة وكما عرف النبي بالمعجز القولي سرا او
الفعلي كذلك الامام يعرف بدعوته الى الله وبدعواه ان المعرفة بالله لا تحصل الا به
والائمة ذرية بعضها من بعض فلا يكون امام الا وهو ابن امام ويجوز ان يكون الامام
اماما ليس ابوه اماما ولا تخلو زمان عن امام اما ظاهر واما مستور كما لا تخلو عن نور او
ظلمة ليل او نهار العالم هكذا ولا يزال وطريقتهم المخالفة من اقوال الحكماء واقوال اهل
الشرائع فلم يمكن ان يولف منها واما في تعيين ائمة الاسلام فقالوا الامام بعد رسول
الله كان عليا وبعده كان ابنه الحسن اماما مستودعا وابنه الحسين اماما مستقرا
ولذلك لم يذهب الامامة في ذرية الحسن ثم نزلت الامامة في ذرية الحسين فانتهت بعده
الى علي ابنه ثم الى محمد ابنه ثم الى جعفر ابنه ثم الى اسمعيل ابنه وهو السابع وقالوا ان الائمة
بعد اسمعيل محمد صاروا مستورين ولذلك سموهم ايضا السبعية لو توهم
السبعة الطاهرة ودخل في عهد محمد زمان استتار الائمة وظهور دعاتهم ثم ظهر
المهدي ببلاد المغرب وادعى انه من اولاد اسمعيل وانتقل اولاده الى ان بعد ابن الى
المستنصر ما حملوا بعده فقال بعضهم بامامة نزار ابنه وبعضهم بامامة المستعلي ابنه
الاخر وبعد نزار استقرت ائمة النزارية ثم انتقلت امامة المستعلية الى ان انقطع في
العاضد وكان الحسن بن علي محمد الصباح المستولي على قلعة الموت من دعاة النزارية
ثم ادعوا بعد ان الحسن الملقب بعلى ذكره السلام كان اماما ظاهرا من اولاد نزار واستمر
لاولاده الى ان انقرضوا في زماننا هذا واما الامامية فقالوا ان نصب
الامام لطف وهو واجب على الله ويجب ان يكون الامام معصوما لئلا يخل الخلق ويؤكد
ذلك قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين واتفقوا على امامة علي بعد النبي عليه السلام لان غيره لم
يكن معصوما ثم ساقوا الامامة بعده الى ابنه الحسن المجتبى ثم الى اخيه

الحسين الشهيد بكربلاء ثم الى ابنه علي زين العابدين ثم الى ابنه محمد الباقر ثم الى ابنه جعفر الصادق
ثم الى ابنه موسى الكاظم ثم الى ابنه علي الرضا ثم الى ابنه محمد التقي ثم الى ابنه علي النقي ثم
الى ابنه الحسن الزكي العسكري ثم الى ابنه محمد المهدي المنتظر خروجه وقالوا انه باق
ومستتر في بلاد الدنيا عند الاكثر مستترا خوفا وهو الثاني عشر من ائمتهم ولذلك سموهم
بالاثني عشرية وهم في اكثر الاصول مذهبهم مذهب المعتزلة ولكنهم في الفروع فقد منسوب
الى اهل السنة وكان لهم في مسالة الامامة اختلافات كثيرة لا فائدة في ايرادها وجمهورهم
الباقون الى هذا الزمان على هذا المذهب الذي ذكرناه واما الكيسانية
فقالوا بامامة علي وبعده بالحسن ثم الحسين ثم بمحمد بن الحنفية وقالوا انه الامام المنتظر
اعني المهدي الذي يملأ الدنيا عدلا وهو الان مستتر في جبال رضوى بقرب المدينة
وبعضهم نص على الحسن والحسين وبعضهم ساقوا الامامة الى ابنه ابي هاشم ثم الى غيره
[illegible] وقد انقطعت الكيسانية ولم يبق منهم احد واما الزيدية فقالوا بامامة
علي والحسن والحسين واثبتوها بالنص الجلي [illegible] ائمتهم بعدهم بالنص الخفي
وذلك لان شرائط الامامة عندهم كون الامام عالما بامر الاسلام ليهدي الناس اليها
وان يكون زاهدا لكي لا يطمع في اموال المسلمين وشجاعا على الملاحدة في الجهاد مع
المخالفين [illegible] قادرا على الحل والعقد وكونه من ولد فاطمة يعني من اولاد الحسن او الحسين لقوله
عليه السلام المهدي من ولد فاطمة وكونه داعيا الى الله والى دين الحق طالبا او شاهرا
سيفه في نصرة دينه قالوا [illegible] النبي [illegible] الائمة بعده [illegible] من استجمع هذه الشرائط
الخمس فهو امام مفترض الطاعة وذلك هو النص الخفي ولم يوجبوا [illegible]
بالسيف لقوله عليه السلام [illegible] اماما [illegible] ويجوزون خلو الزمان عن الامام وقيام
امامين [illegible] اذا استجمعا هذه الشرائط ولذلك قالوا بامامة
زين العابدين لانه لم يشهر سيفه في الدعوة الى الله فقالوا بامامة ابنه زيد

لاستجماع الرافضة والله ثبتوا الامامة فرقوا اسامي الشيعة بقولهم بالامامة والنص ثم الصالحية
باقي الشيعة بالرافضة اذ رفضوا زيدا والزيدية فرق كثيرة وهم لا يكفرون خلافة
الخلفاء الذين كانوا قبل علي رضي الله عنه بل يفضلون عليا عليهم ومنهم الجارودية ومنهم
السليمانية ونقل عنهم الطعن في غيرهم واكثرهم في الفروع يتابعون لابي حنيفة
الا في مسائل قليلة خالفوه فيها واما القائلون بوجوب نصب الامام على
الخلق عقلا فقالوا الغرض من نصب الامام دفع الظلمة على الضعفاء ودفع الضرر
المظنون واجب عقلا وذلك لا يندفع الا بنصب امام يقوم باحكام الشرع وهم لا يتعرضون
لاهل السنة فيما يعتبر لاجله واما اهل السنة فيقولون بوجوب نصب الامام على
من يتمكن منه على الكفاية لاجماع السلف عليه وذهبوا الى ان الامام يعرف اما بنص من يجب ان
يقبل قوله كنبي او امام او باجماع المسلمين عليه وكان الامام بعد رسول الله بالاجماع
ابا بكر الصديق ثم عمر الفاروق بنص ابي بكر عليه ثم عثمان ذا النورين بنص عمر على جماعة
اجمعوا على امامته ثم عليا المرتضى باجماع المعتبرين من الصحابة وهو اخر الخلفاء
الراشدين ثم بعث الخلافة بين الحسن ومعاوية وصالحه الحسن فاستقرت الخلافة
عليه ثم على بعض من بني امية وبني مروان حتى انتقلت الخلافة الى بني العباس
واجمع اكثر اهل الحل والعقد عليهم وانتقلت الخلافة منهم الى عهدنا الذي نحن
فيه بالجملة واما الذين لا يقولون بوجوب نصب الامام فقالوا يكفي في نصب الامام
فتنة ويقتل بعض الناس بعضا كما جرى في ايام معاوية ومن بعده في اكثر الاوقات
والاحتراز عما يقع في الفتنة والمحاربة اولى بالامام ومع الشريعة كافية لمن اراد
ان يكون على الحق ويسلك الى الله تعالى بطاعته فهذه مذاهب الناس في الامامة

الباب الخامس
في الوعد والوعيد وما يتبعهما

فذهب القائلون بالحسن والقبح والوجوب في العقل الى وجوب الوعد بالثواب للمكلف
لكونه لطفا وقالوا يحسن الوعيد لكونه اصلح او يوجب لكونه لطفا انضمام الى وجوب
الوفاء بالوعد واختلفوا في الوفاء بالوعيد فقالت البصرية ليس ذلك بواجب لانه
حق لله وقالت البغدادية يوجب لئلا يصير الوعيد كذبا واما الذين لا يقولون بالحسن
والقبح والوجوب عقلا فقالوا ان الثواب والعقاب يتعلقان بمشية الله تعالى فقط
ولا يحسن ولا يقبح منه شيء ولا يجب عليه شيء اصلا والحكماء القائلون بثبوتها في
العقل العملي دون النظري فقالوا يكون السعادة والشقاوة لازمين للافعال
الملائمة وغير الملائمة كالصحة لاعتدال المزاج والمرض لخروجه واعلم ان هذه
الاقوال مبنية على كون الانسان مدركا بعد موته فالاولى في هذا الباب النظر في
ذلك وهو مبني على ست مسائل المسئلة الاولى في اعادة المعدوم وهي
جائزة عند مثبتي المعتزلة لان الذات باقية عندهم حال تعاقب الوجود والعدم عليها
وكذلك عند بعض اهل السنة فانهم قالوا الممكن لا يصير بانعدامه ممتنعا ومحال عند
غيرهم لاستحالة تخلل العدم بين شيء واحد بعينه واذا لا يكون المعاد عين المبدأ
بل ان كان لا بد فهو مثله وقال سيد بدر الدين محمود الحصي ان ذلك ينتقض
بالمتذكر فان الحاصل في الذكر بعد النسيان هو ما ادركه اولا بعينه فهو عود وليس
ذلك بصحيح لان العود ينافي الوحدة وتماثل المعاد والمبدأ اولى بنقض
اتحادهما المسئلة الثانية في اقوال الناس في حقيقة الانسان وما نهاه اي
شيء اي اختلفوا في حقيقة الانسان فبعضهم قالوا ان الانسان هو هذا الهيكل
المحسوس وبعضهم قالوا هو اجزاء اصلية داخلة في تركيب الانسان لا تزيد بالنمو
ولا تنقص بالذبول وقال النظام هو جسم لطيف سار في اجزاء الانسان سار
في اعضائه واذا قطع منه عضو يتقلص ما فيه الى باقي ذلك الجسم واذا قطع

بحيث انقطع ذلك الجسم مات الانسان وقال ابن الراوندي هو جزء لا يتجزى في القلب وبعضهم قالوا هو الاخلاط الاربعة وبعضهم قالوا هو الدم وبعضهم قالوا هو الروح وهو جواهر مركبة من بخارية الاخلاط ولطيفها مسكنه الاعضاء الرئيسة التي هي القلب والدماغ والكبد ومنها يسري في العروق والاعصاب الى سائر الاعضاء وهي كلها اعراض والحكماء وجمع من المحققين من غيرهم قالوا انه جوهر غير جسماني لا يمكن ان يشار اليه اشارة حسية فهذه هي المذاهب وبعضها ظاهر الفساد المسئلة الثالثة في المعاد اختلف الناس فيه فالدهرية انكروه وقالوا الانسان ينعدم بموته ولا يكون له عود الى الوجود والقائلون بالمعاد منهم من قالوا بانه ينعدم ثم يعود الى الوجود ويحشر مثابا او معاقبا اما انعدامه فلقوله تعالى كل من عليها فان وكل شيء هالك الا وجهه واما عوده فلوجوب كونه مثابا او معاقبا في الآخرة والنفاة القائلون بكونه جسما قالوا افنائه وهلاكه عبارة عن تفرق اجزائه واحداث اعراض فيه مثل ما كانت قبل موته وهي عند اكثرهم فيستحيل ان يكون عوضا لان المعدوم لا يعاد والحكماء قالوا انه محل للعلم الاسم وما لا يمكن ان يشار اليه اشارة حسية ويستحيل ان يكون محل العلم الاسم او لاحد الاشياء جسما لوجوب انقسامه وقبوله للاشارة ووجوب انقسام ما فيه وقبول ما فيه للاشارة فالمعتبر فاذا هو جوهر مفارق للاجسام ثم اختلفوا فقال القدماء منهم ان ذلك الجوهر قديم وانما تعلقه بالبدن محدث ثم قال ارسطاطاليس واتباعه انه حادث مع البدن وحدوثه شرط المزاج الانساني الحاصل من اختلاط العناصر او الاخلاط شرطه اما حصول الكائنة من [illegible] ولذلك قالوا باستحالة التناسخ عندهم يستحيل ان يكون لبدن واحد نفسان لحصولها حادثة مع حدوث المزاج المسمى بالتناسخ الثانية [illegible] عليه التناسخ وذلك محال واتفقوا على امتناع فنائه

قالوا ان امكان الفناء يستدعي محلا يبقى مع الفناء ولا يبقى بالنفس غير ذلك البدن فاذا الفاني غير ذلك المعتبر انما كان عرضا لا يحتاج الى محل والنفس ليس بعرض المسئلة الرابعة في الثواب والعقاب هما اما بدنيان كاللذات الحسية او الآلام الحسية واما عقليان كالتعظيم والاجلال وكالخزي والهوان وتفصيلهما لا يعلم الا بالسمع فاللذة ادراك ملايم من حيث هو ملايم والالم ادراك منافر من حيث هو منافر فان كان ادراكهما بالحواس فهما حسيان وشرطهما بالاحساس ان لا يكونا مستغرقين في الاشتغال المستغرق عما يبطل الاحساس وان كان ادراكهما بالعقل فهما عقليان والعقلي احسن لكونه ابعد عن الاشتغال المؤدي الى الزوال واوفر لاستغنائه عن توسط الآلة واكثر لكون الموانع عنه اقل المسئلة الخامسة فيما به يحصل استحقاق الثواب والعقاب قالوا الاسلام اعم في الحكم من الايمان وهو في الحقيقة واحد اما كونه اعم فلان من اقر بالشهادتين كان حكمه حكم المسلم ولقوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا واما كون الاسلام في الحقيقة هو الايمان فلقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام واختلفوا في معناه فقال بعض السلف الايمان اقرار باللسان وتصديق بالقلب وعمل صالح بالجوارح وقالت المعتزلة اصول الايمان خمسة التوحيد والعدل والاقرار بالنبوة وبالوعد والوعيد والقيام بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقالت الشيعة اصول الايمان التصديق بوحدانية الله تعالى في ذاته والعدل في افعاله والتصديق بنبوة الانبياء والتصديق بامامة الائمة المعصومين من بعد الانبياء وقال اهل السنة هو التصديق بالله وبكون النبي صادقا والتصديق بالاحكام التي يعلم يقينا انه عليه السلام حكم بها دون ما فيه خلاف او اشتباه والكفر يقابل الايمان والذنب يقابل العمل

الصالح وينقسم الى كباير وصغاير وسيحى بالاجماع الخلود فى الجنة ويستحق
الكافر الخلود فى النار وصاحب الكبيرة عند الخوارج كافر لانهم جعلوا العمل
الصالح جزءا من الايمان وعند غيرهم فاسق والمؤمن عند المعتزلة والوعيدية لا يكفر
فاسقا وجعلوا الفاسق الذى لا يكون كافرا منزلة بين منزلتى الايمان والكفر وهو
يكون فى النار خالدا وعند غيرهم المؤمن قد يكون فاسقا ولا يكون ويكون عاقبته
الجنة سبيل المتقدمين الخلود فى الجنة   المسئلة السادسة فى نار السوال
من الوعد والوعيد   اتفقوا على ان المؤمن الذى عمل عملا صالحا مخلد فى الجنة
ويكون خالدا فيها وعلى ان الكافر مخلد فى جهنم ويكون خالدا فيها   واما الذى خلط عملا
صالحا بعمل غير صالح فاختلفوا فيه قالت المتصلفة من اهل السنة وغيرهم عسى الله
ان يعفو عنه برحمته او شفاعة نبيه عليه السلام والا يدخله جهنم ويعذبه عذابا
منقطعا ويرد الى الجنة ويخلده فيها لكونه مؤمنا وقالت الوعيدية من المعتزلة
وغيرهم ان صاحب الكبيرة ان لم يتب كان فى النار خالدا ثم اختلفوا فقال ابو على
الجبائى بالاحباط وهو انه اذا اقدم على كبيرة احبطت الكبيرة جميع اعماله الصالحة
المتقدمة ويكون معاقبا على تلك الذنب ابدا وقال ابنه ابو هاشم بالموازنة وهو
ان يوازن اعماله الصالحة وذنوبه الكبائر ويكون الحكم للاغلب فسئل لهما ان غلب
احدهما لم يكن ان يكون له اثر فيما غلب عليه فالوا بجواز ان يفعل الصالح استحقاق
ثواب يلزمه ويفعل كبيرة يستحق عقاب يلزمه فهو يؤثر كل واحد الاخر فى استحقاق
الاخر ان ينقصه حتى يبقى الاخر فتتساوى احد الاستحقاقين بحسب رجحانه
فيحكم بذلك وهذا ماخوذ من قول الحكماء فى المزاج فانهم قالوا انكسر سورة كل عنصر سورة
الاخر العنصر الذى يقابله ويخالطه حتى يبقى العنصر الغالب على الغلبة والكل مشابهة
فى العنصر وهو المزاج وصاحب الصغيرة عندهم معفو عنه اذ لا اثر لذلك فى الاخر

الصالح واطفال الكفار يلحقون بهم عند اهل السنة ويحشرون نعم بلا ثواب كالمجانين
عند غيرهم وهذا ما قالوه فى هذا الباب   واما القائلون بالثواب والعقاب الغير الجسمانى
قالوا النفوس باقية ابدا فان كانت مدركة لذاتها وللذوات الباقية متعلقة
لما يجب عليها ان تفعله متخلقة بالاخلاق الفاضلة والاعمال الصالحة منقطعة العلائق
عن الاشياء الفانية وكان جميع ذلك ملكة راسخة فيها كانت من اهل الثواب الدائم
وان كانت عادمة الادراك للذوات الباقية معتقدة لما لا يكون مطابقا لنفس الامر مائلة
الى اللذات البدنية منغمسة فى الامور الدنيا وتدبر الفانية متخلقة بالاخلاق الفاسدة
وكان ذلك ملكة راسخة فيها كانت من اهل العقاب الدائم لتعذرها مما يمنع لها
وجود ما لا سبيل لها اليها ومن المراتب ما بين ذلك بحسب بعضها اسباب الحرمان
وبعضها الى الشقاوة وان كانت الخيرات والشرور غير متمكنة فيها كان الملكات
بل كانت معترضة للزوال والفوات زالت سعادتها وشقاوتها بزوالها والنفوس
الخالية عن الطرفين كنفوس الصبيان والبله يبقى غير خالية ويكون لها الذات
بحسب ادراكها لذاتها ولما لا تدركها   والله اعلم بحقائق الامور

٢

اهل المختصر والله الموفق

شد دارم اندر معنى كرز دل بشنوى كفتم اعاده
خواهد كرد شهر كرد ... ازدور ... ...
با ... سر ... ... افشانده ... ...
رخ زرد و ديده كريان ...
... ... شد داشتم ياو شد ...
... ... كو بكى زود ...
... ...
... شد ... ... كشته ... شاه ...
... ... در زمان ... ...
... و برادوش ... ...
... ...
... و ... ...

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه الثقة

الحمد لله واسع الرحمة وسابغ النعمة والصلوة على محمد شافع الامة وكاشف الغمة وآله اولى العصمة وذوي الحكمة وبعد فعند التمسني من هو احد زمانه وافضل اقرانه تحرير رسالة وجيزة في معرفة الركن الثالث من اصول الدين وهو الكلام في امامة الائمة الطاهرين حسب ما يستفيده الاطفال ويتصبره العقول دون ما استفيد من المسموع والمنقول وذلك لحسن ظنه وكرم خلقه لكن الظن قد يصيب ويخطي والكرم يكلف ويجدي فاجبته مبتغيا رضاه موثرا هواه مع اعترافي بقلة البضاعة وعدم المهارة في الصناعة واستجماع الموانع التي تحول بين الناظر والنظر من ضيق الوقت وتوزع الخاطر والكون على جناح السفر وادرجت الكلام فيه ايجازا يليق بالحال مقتصرا على ما لابد منه من اصول المقال عن مظنة تكرير الجواب والسؤال كما هو سنة اصحاب الاعتراض والجدال فان امهل الله تعالى وامد في الاجل اسعفت من كان المستبع المنفرد وهذا اوان الشروع في المقصود والله ولي الاحسان

فصل

ينبغي ان نعلم ان لكل مسئلة موضوعا معلوما في العلم الذي يبحث منه لا يعلم عليه ولم يوضع عنده بل يبحث فيها ما يتعلق بها دون مباديها التي هي مسائل اخر يدرسها او لو احقها التي من حقها ان ينظر فيها بعد النظر فيها هي مستند عليه وعلى الناظر فيها ان يسلم المبادي التي عليها بناء المسئلة ولا يعترض عليها فيها لان المنع منها والاعتراض عليها يتعلقان بنظر آخر غير النظر الذي هو ناظر فيه فان خالجه شك عليها او اعتراه وهم فيها فليرجع الى المواضع المخصوصة بها وليوخر النظر فيما نظر فيه الى ان يحقق المباني التي هي كالقواعد الاول

ان الباحث عن معرفة الله تعالى لا يتكلم في حدوث الاجسام بل يبحث عنه

بل يكون ذلك مقررا عنده مسلما وكذا في كل مسئلة من المسائل وعلم من العلوم والمسئلة التي نحن بصددها مرتبة على التوحيد والعدل والنبوة على الوجوه التي اقتضتها الادلة الحقة واعتقدها الطائفة المحقة فليسلم هاهنا ان العالم محدث والله تعالى محدثه وهو واجب الوجود لذاته ازلا وابدا قادر على جميع المقدورات عالم بجميع المعلومات غني عما سواه مريد للطاعات كاره للمعاصي لا يخل بالواجبات ولا يفعل القبائح ولا يبدل ذلك وقد كلف العبد بصالحهم بحسب وسعهم وقام بالالطاف الواجبة عليه بما يتعلق بتكاليفهم وازاح عللهم لعرضهم لجميع ذلك الى الاحسان اليهم وافاضة النعم عليهم وتكميلهم بالوجه الافضل والتدرج بهم الى ابواب الاجر وبعد ارسل محمد عليه السلم رسولا معصوما امينا بالحق مؤيدا بالصدق وانزل عليه الكتاب العزيز الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ونسخ بشرعه الشرائع وشرع السنن وهي باقية الى يوم القيامة الى غير ذلك من الاصول ومن كان شك في شي من ذلك فليس من اهل النظر في الامامة بل لا ينتفع بالنظر فيه فليقرر هذا وذلك ما اردنا بيانه قبل افتتاح الكلام

فصل

اعلم ان الكلام في الامامة مبني على خمس مسائل تعبر عن كل واحد منها بصيغة مفردة من كلمة من كلمات ما وهل ولم وكيف ومن فاولها قولنا ما الامام وهي التي يبحث فيها عن تفسير هذه الكلمة وحدها على حسب العرف او الاصطلاح وثانيها قولنا هل الامام اي هل يكون الامام موجودا دائما او في بعض الاوقات ام لا وهي التي يبحث فيها عن جواز خلو زمان التكليف عن وجود الامام او امتناعه وثالثها قولنا لم الامام اي لم يجب ان يكون الامام موجودا وهي التي يبحث فيها عن العلة المقتضية لوجود الامام ورابعها قولنا كيف الامام وهي التي يبحث فيها عن الصفات التي

ينبغي ان يكون الامام موصوفا بها وخامسها في امامة الامام بعد النبي صلى الله عليه وآله
عن تعيين الامام في زمان شريعة الاسلام وهذا الترتيب هو الصحيح الا انه لما
تقدم الكلام في النبوة والكتب على الكلام في الالهية وبعض المواضع لا نعرف
بها ونحن نورد كل مسئلة في موضعها ونفردها بالعنوان على شرط الايجاز الموعود
ان شاء الله المسئلة الاولى الامام هو الانسان الذي له الرياسة العامة
في امور الدين والدنيا بالاصالة في دار التكليف وهذا الحد اسلم مما ذكر في
بعض الكتب واعلم ان الحد لا يثبت بالبرهان بل هو التنبيه على معنى عرفي فلا يرد
عليه اعتراض ومنع ان الامام في المصطلح ان وضع لفظا بازاء ما ذكرنا الا انه
ينبغي ان يكون مطردا في المواضع المستعملة بالمعنى المراد عندنا فقصد ومحل النظر
المسئلة الثانية في اثبات المطلوب فيها مسلكان المسلك الاول الامام لطف
لانه اذا كان منصوبا ممكنا قرب المكلفين الى القيام بالواجبات والاجتناب عن
المحرمات وبعدهم عن الاخلال بالواجبات وارتكاب المحرمات واذا لم يكن كذلك كان الامر
بالعكس وهذا الحكم ما هو ظاهر لكل عاقل بالتجربة وصار ضروريا له بحيث لا يمكن ان
يدفعه وكل ما يقرب المكلفين الى الطاعات ويبعدهم عن المعاصي فقد يسمى لطفا
اصطلاحا فظهر ذلك ان كون الامام منصوبا ممكنا لطف في التكاليف
الواجبة ثم الامام المذكور اما ان يكون بحيث يجوز منه ان يخل بواجبات او يفعل
محرمات او يكون بحيث لا يجوز ذلك منه فان كان بحيث يجوز ذلك منه يمتنع ان يكون
نصبه لطفا اي مقربا مبعدا والا لزم ان يكون داخلا فيما هو خارج عنه
اي يكون من المحتاجين الى نفسه لجواز المعصية عليه ومن غير المحتاجين لكونه محتاجا
اليه والمحتاج اليه غير المحتاج وسنزيد بيانه فيما بعد فاذا امتنع ان يكون من
القسم الاول وجب ان يكون من القسم الثاني وحينئذ لا يمكن ان يكون نصبه من فعل

غير الله لان غير المطلع على السرائر لا يكون مطلعا على السرائر ولا بد ان يميز
المعصوم بامتناع وقوع المعصية عنه عن غيره حتى ينصبه اماما وظهر ان
نصب الامام ليس من افعال غير الله تعالى واما بعينه فظاهر على ما ثبت في العدل انه
من افعال المكلفين اذ المدح عليه والذم على ضده راجعان اليهم ومما ثبت في
باب العدل ان اللطف ينقسم قسمين احدهما ما يكون من فعل الله وثانيهما ما
يكون من فعل غيره وكل قسم منهما ينقسم ايضا قسمين احدهما ما يكون لطفا في
واجب وثانيهما ما يكون لطفا في مندوب وثبت ان كل لطف في فعل الله في
واجب كلف العبد به على وجه لا يقوم غيره من افعاله او افعال غيره مقامه فيما
هو لطف فيه فهو واجب على الله تعالى والا لقبح التكليف بالملطوف فيه ولنقض غرضه
ونصب الامام فيما نحن فيه كذلك فثبت ان نصب الامام ما دام التكليف باقيا واجب
على الله تعالى ومن المسلمات ايضا المقررات في باب العدل انه سبحانه لا يخل
بالواجب فيكون الامام منصوبا ما دام التكليف موجودا فيكون الامام موجودا
وهو المطلوب فان قيل اولا لم لا يجوز ان يقوم غير ما ذكرتم على الله من
افعاله او افعال غيره مقامه وحينئذ لا يكون نصب الامام بعينه واجبا وثانيا
متى يجب هذا النصب اذا كان خاليا عن جميع وجوه المفاسد او مطلقا الاول مسلم
والثاني ممنوع ولكن لم لا يجوز ان يكون فيه مفسدة خفية لا نعرفها وبسببها لم يجب عليه
وثالثا لو وجب وجود الامام المعصوم لكونه مقربا مبعدا لوجب ان يكون جميع نواب الامام ورؤساء
النواحي والقضاة والحكام باسرهم معصومين لان ذلك اشد تقريبا وتبعيدا ورابعا
هب ان الامام منصوب لكن لم قلتم ان كون الامام منصوبا ممكنا لطف فعند عدم تمكنه
لا يحصل اللطف واذا علم الله ذلك كان الحسب العوض لا يتم بدل اللطف عندنا فلا يجب عليه
فالجواب عن الاول ان قيام الغير مقامه لا يتصور الا في حال عدمه وقد قلنا في صدر المسئلة

ان علم ضروري ان المقرب والمبعد عند عدم نصب الامام او يمكنه على عكس ما ينبغي يستحيل
ان يكون لطفا وعن الثاني بوجهين الاول ان قرب المكلفين الى الطاعة وبعدهم عن
المعصية حاصل قطعا من غرض الحكيم من التكليف ويترتب حصوله عليهما فاما مقصود حصوله
فلو كان مما يطلب غرضه يترتب حصوله مفسدة لكان حصول غرضه مفسدة والتالي باطل
على ما ثبت في العدل انه لا يريد القبائح الثاني ان المفسدة يستحيل ان يكون [illegible]
الحكيم اذ هو واجب الوجود لذاته غني عن غيره [illegible] ولو كان
لكانت راجعة الى غيره والذي اشتملا في وجوب نصب الامام فهي المصلحة العامة للمكلفين
فلو كانت فيه مفسدة راجعة اليهم لكان عين ما هو مصلحة لهم مفسدة لهم هذا خلف
وعن الثالث انا لا اوجبنا عليه ما تعتقد المقرب والمبعد وما اورد من لا يريد المقرب
والمبعد فلذلك غير وارد علينا لانا ان المكلف اذا استوت نسبته الى ما يريد الحكيم منه
والى ما لا يريده فيجب على الحكيم ان يقربه الى ما يريده ويبعده عما لا يريده حتى يحصل ترجيح
احد طرفي المتساويين على الآخر لذلك لا يتم الوقوع الا به اما اذا كان احد طرفيه راجحا
بالمرجح حاصل وموجب الوجوب هو التساوي [illegible] عن الوقوع زائل فلا يجب عليه
وعن الرابع ان [illegible] لفعله سبحانه ولا يجوز ان يخل بما يجب عليه لاخلال غيره بما يجب
عليه خصوصا اذا كان الواجب المتعلق بالغير موقوفا على الواجب المطلوب به لان الاخر
العلة والحجة عليه سبحانه وهو لا يخل بواجب المسلك الثاني ما يعلم كل عاقل
بالضرورة ان كل حاكم يتعلق بحكم احكام جماعة يكون [illegible] ذلك الحكم مصلحة لهم موقوف
فيه مفسدة لهم ولا يجوز الحاكم الا ما يقتضي مصلحتهم فيجب منه ان يسمع عنه ذلك الحكم
منهم اذا لم يتوله بنفسه ولذلك يفوض كل [illegible] الى [illegible] مطيعة [illegible] عنهم
عند [illegible] قوم منهم مقامه مع علمه بالموانع ونحوه والباري سبحانه هو الحاكم على
الاطلاق ومن يتعلق به احكام المكلفين بالامر لغيره التصرف فيهم على الاطلاق واتباع كل ما [illegible]

٧٧

الامر القاهر الآمر الزاجر العادل فيهم مصلحة لهم وهو لا يريد الا ما يقتضي مصلحتهم والامر منهم
يجب ذلك فيتعين منه ان لا يتبع فيهم من يقوم بها اي يجب عليه نصب امام لهم وهو لا يخل بواجب
فالامام موجود منصوب وهو المطلوب ان قيل لم لا يجوز ان يجعل الاختيار في
ذلك اليهم [illegible] كل حال يكون [illegible] منهم بانفسهم ولا يريد الا
مصلحتهم فيجب منه ان يجعل اختيار النائب العام بمصالحهم اليهم اذ فيه جواز [illegible]
النصب [illegible] الوقوع فيه [illegible] المسألة الثالثة [illegible]
ما سلف انه جواز وقوع الاخلال بالواجبات وارتكاب المقبحات يحوج الى نصب امام
يمنع المكلفين ويحث المخلين والمرتكبين ويحملهم على الصلاح ويصير المكلفون معه اقرب
الى الطاعات ابعد عن المعاصي فلذلك هو السبب المقتضي وجود الامام ووجوب نصبه
على الله ويمكنه على الخلق المسألة الرابعة الصفات التي ينبغي ان يكون الامام
عليها [illegible] اولها العصمة ونعني بها [illegible] المكلف معه من المعصية متمكنا منها ولا
يمتنع منها مع عدمه ويجب ان يكون الامام معصوما بها لوجهين الاول انه لو كان غير معصوم
لكان محتاجا الى امام آخر [illegible] ويتسلسل وهما محالان وذلك لوجود
الموجب للحاجة فيه [illegible] لا يخلو اما ان يقدر على المعصية او لا
يقدر فان قدر ولا يخلو اما ان يمكن وقوعها منه او لا فان امكن فهو كسائر المكلفين
في الحاجة [illegible] الاعتبار وان لم يمكن [illegible] لا يكون قادرا وان لم يقدر
فهو مجبور وليس ذلك [illegible] انما اذا جاز ان يمنع وقوع المعصية من بعض المكلفين
[illegible] ذلك [illegible] فالواجب ان يجعل جميع المكلفين كذلك
اذا كان الغرض [illegible] ايصال الثواب اليهم دون وقوع المعصية منهم [illegible]
والامام لا يجوز ان يكون [illegible] في الاحتياج الى النص او القرآن [illegible] التسلسل
احتجنا [illegible] الاول بانه يقدر عليها ولكن لا يقع [illegible] منه لعدم [illegible] داعيه اليها

كما نقول في امتناع وقوع القبائح من الحكيم تعالى وكما نقول في عصمة الانسان مع القدرة
على ما لا يمكن وقوعه لاعتبار شيء غير قادر لا نستنكر القدرة على ما لا يمكن وقوعه لانه
وعن الثاني انا نقول ان الحكيم تعالى جعل سبحانه لطفا لمن علم انه معصوم عن استحقاق
منه ولكن كما نقول كل من يستحق الالطاف الخاصة التي هي العصمة يكتسبه وهو سبحانه
مختصة بهم الامام يجب ان يكون من الالطاف فلما كلفهم بامرهم لو استحقوا
يكتسبهم تلك الالطاف الخاصة لكانوا كلهم معصومين فظهر ان الخلل في علم عصمتهم
جميعا راجع عليهم لا على الله تعالى وعن الثالث ان نسبة غير المعصومين الى
النبي او الامام نسبة واحدة فلو جاز ان يكون النبي الموجود في زمان سابق او
الامام مغنيا للمكلف مع جواز خطأ غير الامام لجاز في الجميع مثل ذلك وحينئذ لا يجب
احتياجهم جميعا الى امام وقد سبق فساد اللازم فظهر فساد الملزوم الثاني اذا
يجب وجوب نصب الامام على الله تعالى ما لطريق الثاني نقول انا نعلم ضرورة ان الحكيم اذا
نصب سائر عسكره من يعرف منه انه لا يقوم بمصالحهم وكان يرجع فيهم ما لاجله نصب
فكان عرضه من نصبه القيام بمصالحهم ورعاية ما لاجله اختاجوا الى المنصوب من ما نصبه
نسبيح العقول منه ذلك النصب وينفر عنه ونصب غير المعصوم من الله داخل في هذا
الحكم معلمنا انه لا ينصب غير المعصوم وكل امام نصبه الله تعالى فهو معصوم
وبانهما العلم احتاج الى العلم به اما انه من العلوم الدقيقة والدنيوية كالزراعات
والسياسات والادارات وغير الحضور وغير ذلك لانه لا يستطيع القيام بذلك مع
علمه وبالهيبة والشجاعة الى ما يحتاج اليه في دفع الشر وقمع اهل الباطل
زجرهم او الاتيان بالقيام بالمصوبات الاتية ولانه اذا نقص عن غيره فيخرج بخلاف
ما اذا نقص كل واحد من عسكره ورعاياه لولاه افضل من كل واحد من عسكره
واشجع انبح وباجله الامر كل ما تقدم من الكمالات لانه مقدم عليهم ومقدم

الرجل على وصلى الكل منه صحيح على ومخاصمتها كونه طاهرا من العيوب المنفرة خلقا
وخلقا من اصلا وفرعا كالجذام والبرص منه الخلقية والخلقية الشبه وذاتية
النسب وكونه ولد الزنا في الاصل والصفات الركيكة والاعمال الخسيسة النوع
جميع ذلك طارح من الالطاف التي فيها قرب الخلق الى مكينها واسماله قلوبهم اليه وزيادة
صدق حيلته وسادسها كونه اقرب الخلق الى الله والكريم استحقاقا للثواب لانه
مقدم على كل واحد من عسكره باسم الله وبعد يمه انا وعبد الله لا يقدم عبدا على عبد على
الاطلاق الا لما ذكرنا وسابعها اختصاصه بالمعجزات بدليل امامته اذ الطريق
للخلق في بعض الاوقات السيل قوله الا انها فانها اذا ظهرت على يديه في وقت مسيس الحاجة
اليها وقرب من دعواه الامامة علمنا انه منصوب من قبل الله عز وجل وثامنها كونه اماما
لجميع دار التكليف بالقران ولهذا بعض اهل النظر على ذلك بانه لو كثرت الائمة مع جواز
اختلافهم واجتهم يمكن ان يعصي مقام منهم ومع اقتضاء تخلف منهم فيظهر بسببها الفتنة
والفساد وتحدث من وجود ما لاجله لم يجب عليهم فلا يجوز وجود ائمة في الارض وهو محال واما
اذا كان الامام واحدا ارتفع هذا الجواز وحصل المقصود في كل حال والقطع من قبل
اذا شرطنا العصمة كيف يمكن الاختلاف المؤدي الى خطأ بعضهم لانهم بحال العصمة في الالطاف
التي اختص بها الا لخلل في رابع صاحبها الى فعل النسيح ومن تلك الالطاف عدم تسلط معه ما يوجب
للمعارضة والاولى ان يستدل على هذا المقام بالسمع فهذه الاوصاف اللازمة لكل امام
من الائمة وذلك ما اوردناه المسئلة الخامسة اذا ثبت ان زمان التكليف لا يخلو من وجود
امام معصوم يمكن اوله يمكن وجب ان يكون كل ما قاله او فعله امام زمان بامرهم منقص عليه
صدقا وحقا لدخول المعصوم منهم قطعا والعقل وقوع الكذب والعمل منه لما اذا
اختلفوا امكن صدق بعض دون بعض او فعل بعضهم الا يكون قوله او فعله الذي انفرد
به الا ذكرنا وباطلا لانه غير المعصوم الصادق المحقق بل يكون ما اتفق عليه الباقون

يبعد هذا [illegible] وخفيا او يكون الحق والصدق [illegible] في اقوال الغابرين اذا كان منهم
مخالفة فان قد ذكرنا ان اجماع اهل الدنيا باسرهم حق وان اختلفوا فالحق ما اجمع عليه اهل
الاسلام دون غيرهم فان اختلف اهل الاسلام فالحق ما اجمع عليه اهل الحق وهم
القائلون بالتوحيد والعدل والنبوة والامامة على الوجه الذي اقتضاه العقل واكده
النقل ثم اذا عرفت هذا فاعلم ان الناس قد اختلفوا في هذا الباب فذهب بعضهم الى
عدم وجوب نصب الامام اصلا وذهب بعضهم الى وجوبه على الناس وذهب بعضهم الى
وجوبه على الله وقد سبق ما فيه كفاية من بيان صحة المذهب الاخير وفساد الاولين ثم
اختلفوا في تعيين الامام فذهب الفرقة الاخيرة القائلة بوجوب النص على الله الى
الائمة الاثنا عشر [illegible] اهل بيت النبي عليه السلام وذهب الباقون الى غيرهم كل من
الى فرقة وقد عرفت ان الحق لا يخرج عن الجميع فلما كان القائلون بعدم وجوب نص الامام
على الله قد بطل ظهر صحة ما ذهب اليه الاثنا عشرية [illegible] ذهب بعض [illegible] الى
ان العصمة الى الاثني عشر والباقون الى غيرهم ومعلوم ان الحق معهم [illegible] فيجب
ان يكون معهم [illegible] اجتمعت الامة على ابطال [illegible] ان [illegible] او الاخبار
ان يكون [illegible] انه عليه السلام نص [illegible] ويكون الحق معهم دون غيره فان قيل لو كان
[illegible] الناجين [illegible] اماما لا يستغني [illegible] وما [illegible]
كلامكم ان الامام المعصوم [illegible] كونه اماما معصوما يكون اثبات [illegible] نفسه
[illegible] ان الامام منصوب من قبل الله وانه لا [illegible]
[illegible] انهم على الحق [illegible] عن الاول ان العلم [illegible] لا استناد [illegible]
يحصل بسبب كثرة [illegible] كتب التواريخ والسير [illegible] علوم اختلافات الاهواء
والملل [illegible] الفاضل [illegible] العلم عن غيره هو الفضل [illegible]
كان ذلك علما [illegible]

X

الا [illegible] للمحسوسات وذلك ما نقول في العلوم الحاصلة من طريق التواتر والتجربة ولا ينكر
ان العقل جازم [illegible] امام [illegible] بعد النبي عليه السلام علي دون ابي بكر و
العباس فكذا في سائر الائمة ولا يستند في هذا العلم الا الاحتمال المذكور وعن
الثاني ان العلم بوجود الامام المعصوم [illegible] تعيينه وذلك ليس بمنكر وعن
الثالث انهم خارجون عن المسالة بادعائهم [illegible] الاجسام وغيرها من الخرافات
ولا يشترطون [illegible] الواجبات وارتكاب المنهيات عن الامام [illegible] بل
يقولون كل ما يفعله الامام حق عندهم وان كان كذبا او ظلما او شرب خمر او زنا
مثلا وظهور بطلان قولهم لم نتعرض له في سائر الاقوال فصل واما
غيبة الامام الثاني عشر وطول عمره فليس مستبعدا عندنا [illegible] ان الله قادر عالم
واذا ثبت وجوبه بالدليل [illegible] هو الحق [illegible] المستبعد [illegible]
طول المدة [illegible] عن الخلق في الخضر والياس عليهما السلام [illegible] والدجال [illegible]
من الاشقياء [illegible] الطرفين [illegible] الواسطة [illegible] الاولياء
واما سبب غيبته فلا يجوز ان يكون من الله ولا منه كما عرفت فيكون من المكلفين وهو الخوف
الغالب وعدم التمكين والظهور يجب عند زوال السبب [illegible] الكلام
حامدا لله على الائه مصليا على محمد سيد انبيائه مسلما على خير اوليائه واصفيائه
داعيا لجميع المؤمنين والمؤمنات ملتمسا من الناظر فيه اصلاح خلل يقع نظره عليه
مستعيذا من جميع ما كره الله وهو حسبنا ونعم الوكيل
تمت هذه الرسالة المنسوبة الى الامام العلامة السعيد [illegible]
نصير الملة والدين محمد الطوسي قدس الله روحه
وكتبه [illegible]

[illegible]

٦ ٣ ٤٨

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه محمد وآله اجمعين
يجب على كل عاقل ان يسأل من العلماء ويسمع احتجاجاتهم في اثبات الصانع وصدق انبياء
الثواب والعقاب ان يصرف فكرته الى معرفة ذلك بحيث يامن من زوال الحق المحوز
ولن يامن ذلك الا بعد معرفة الله تعالى ومعرفة ما يجوز ان يوصف به وما لا يجوز
وانه حكيم لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب واثبات النبوة ومن يقوم مقام الانبياء
عند عدمهم ليهتدي بالسير اليه في الطريق الموصلة الى النجاة فهذه الفصول
الفصل الاول في معرفة الله تعالى وما يجوز ان يوصف به وما لا يجوز
والطريق الموصل الى ذلك النظر في افعاله المحدثة من الجواهر والاعراض المحسوسة
لانه تعالى لا يعرف ضرورة لثبوت الشك في المعارف مثل النظر وانا المطلوب لان يطلب
الحق ليس اولى من تقليد المبطل وننظر في افعاله انه نجد بعضها متساويا في مراتب
الحدوث من صغر الى كبر فهو يعلم اضطرارا ان ذلك لم يحصل لها من ذاتها اذ لا تقوت
المقادير والنشو ونجد بعضها مختلفا في الالوان والطعوم والهيئات فنعلم انه لا بد من جاعل
منها لا يستحيل له ان يكون ذلك من ذاتها وبحد الحوادث لا علو من الحوادث المتناهية
وكل ما لا يخلو من الحوادث المتناهية فهو حادث وكل حادث فله محدث ضرورة
ثم نعلم بواسطة اختلاف الاجسام وتباين اوصافها ان محدثها مختار اذ لو كان موجبا
لكانت العالم اقتصر على وجه واحد ولدامت بدوامه لاستحالة تخلف المعلول عن العلة
المعلول وفي احداث الاجسام وعدمها بعد الوجود دلالة على اختيار الموجد ثم نجد
العالم محكما مرتبا على وجه المنفعة المقصودة فيعلم ان المحكم لا يقع اتفاقا ولا
يقع الا من عالم فيبطل ايجابه كالكتابة المحكمة فانها لا تقع الا من عالم بها فيعلم عند
ذلك ان صانع العالم عالم واذا عرف الصانع بهذه الصفة علم انه حي موجود لان الحي

٨١

هو الذي لا يستحيل ان يقدر ويعلم ولان المعدوم يستحيل ان يؤثر في الموجودات
فالمراد بالمعنى بكونه قادرا انه يصح ان يفعل وان لا يفعل والمعنى بكونه
عالما انه تتبين الاشياء بحيث يصح منه ايقاع الفعل محكما والمعنى بكونه حيا انه لا
يستحيل كونه قادرا عالما والمعنى بكونه موجودا ان له ذاتا متحققة في الاعيان واسناد
هذه الاوصاف اليه انما هو بالنظر الى الاعتبار ان كان هذا القدر يكفي في اطلاق الوصف
ولا دلالة على ما زاد عليه من الاوصاف لانه يعد واجبا لذاته المقدسة اذ لو كانت حادثة
لم تتصف بها الا بعد ثم ان كان ذلك الامر قديما لزم ان يكون في الوجود قديمان وهو محال
وان كان محدثا افتقر الى محدث فان كان المحدث هو الله تعالى لزم كونه قادرا قبل كونه
قادرا وهو محال وان كان غيره تسلسل الطلب او ينتهي الى قديم غير الله تعالى فيلزم ان
يكون في الوجود قديمان وهو محال واذا ثبت انها واجبة لزم ان يستحقها لذاته كما
لعله يتوجه اليه الا لكانت جزءا او فاعله فيلزم التركيب في ذاته تعالى وهو محال واذا
ثبت ان هذه الصفات ذاتية وجب ان يكون قادرا على كل مقدور عالما بكل معلوم
لان نسبة ذاته الى الكل بالسوية فيجب ان يكون قادرا على الكل عالما بالكل
عقيدة ويجب ان يوصف بما دل عليه القرآن المجيد والسنة المتواترة
من كونه سميعا بصيرا مدركا بمعنى كونه عالما بالمسموعات والمبصرات والمدركات
لا بمعنى اثبات صفة زائدة ومريدا للافعال والطاعات وكارها للمعاصي بمعنى انه داعيا
حكيما الى فعلها لا بمعنى اثبات امر زائد على العلم المخصوص ومتكلما بمعنى انه خاطب بعض
رسله من الانبياء والملائكة بالحروف والاصوات المعقولة بفعلها لا بجوارح والات وانه يفعل
اثبات معنى قائم بالنفس لانه غير معقول وانما هو حادث عقيدة
يجب ان يعلم انه تعالى قديم اذ لو كان محدثا لافتقر الى محدث وتسلسل العلل و
المعلولات وهو محال فلا تعرض له الحوادث لانه قديم فاذا عرف ذلك عرف
استحالة ان يكون تعالى جسما او عرضا او حالا في محل لان كل متصف بذلك حادث

وقد وضح انه قديم فاذا تحقق اتصافه بالقدم وجب ان لا يشاركه فيه غيره اذ لو
كان في الوجود قديمان لكان ان لم يتميز احدهما عن الآخر بامر استحال التعدد فيهما
وان تميز احدهما عن الآخر لزم ان يكون كل منهما مركبا مما به الاشتراك ومما به الامتياز
والمركب لا يكون قديما لان القديم لا يكون موجودا الا بذاته والواجب الوجود لذاته
يستحيل ان يكون مركبا فثبت عندنا اذا عرف انه ليس بجسم ولا عرض عرفنا انه
لا يجوز ان يرى لان الرؤية واجبة عند سلامة الحواس وارتفاع الموانع فلو كان
مما يصح ان يرى لوجب ان يرى لانه ان رئي في جهة فهو جسم او عرض
وان رئي في غير مقابلة ولا في جهة كان ذلك غير معقول واما [illegible]
وقد دل على ذلك من القرآن قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وقوله تعالى
لن تراني ولن لنفي الابد وقد [illegible] المستقبل ان يراه احاد الناس وموسى عليه السلام
لا يراه عندنا بحيث يعلم انه تعالى [illegible]
الى الطلاب [illegible] لطلاب الشيء [illegible]
والسهوة لا يصح الا [illegible] تعالى الله عن ذلك

الفصل الثاني في انه تعالى حكيم لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب
اعلم ان العقل حاكم [illegible] بقبح الافعال القبيحة كالظلم والكذب [illegible] تعالى
بالعيوب [illegible] الوعد [illegible] الافعال بالحسن كالصدق و
ارشاد الضال ونعلم ان الكذب انما قبح لكونه كذبا لا لامر سوى ذلك [illegible]
وجب [illegible] الوعد لكونه [illegible] فنعلم عند ذلك انه لا يختلف باختلاف الفاعلين
بل من وقع الكذب [illegible] الوجه المقتضي لقبحه فاذا تقرر ذلك وجب ان نعلم
انه تعالى لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب لان القبيح لا يفعله الا جاهل بقبحه او محتاج
لا حاجة [illegible] منتفيان عنه تعالى عندنا [illegible]
لان العبد فاعل [illegible] مختار [illegible]

[illegible] وانه ليس كالملجا الذي لا يقدر على الامتناع وانه [illegible] على القبيح
وافعاله ويمدح على الحسن منها فلو لم يكن فعلا له لما حسن ذمه كما لا يحسن ذمه
على خلقته وصورته ولانه لو كانت افعال المكلفين افعالا لله تعالى لبطل الثواب
والعقاب والوعد والوعيد ولم يكن لبعثة الانبياء وشرع العبادات وانزال القرآن
فائدة وذلك مما يعلم [illegible] الى الملحدين عندنا [illegible] ان نعلم ان
ارادة القبيح قبيحة لان الذي يتعلق بمريد القبيح كما يتعلق بفاعله واذا ثبت ذلك
ان الله تعالى لا يفعل القبيح ثبت انه لا يريد القبيح وقول المسلمين ما شاء الله كان وما لم
يشأ لم يكن [illegible] من افعاله [illegible] دون افعال المكلفين ويشهد بذلك قوله تعالى
والله لا يحب الفساد وما الله يريد ظلما للعباد واذا تحقق ذلك [illegible] ان جميع ما يفعل
الله تعالى حسن سواء علم وجه حسنه او جهل مثل [illegible] وخلق المؤذيات
فان جميع ذلك [illegible] اللطف والاعتبار [illegible] الاعراض ما يخرجها عن
كونها ظلما فائدة ومن الواجب في الحكمة اللطف للمكلفين وهو ان يفعل [illegible]
ما يعلم انه [illegible] الى الطاعة لانه لو لم يفعل ذلك لكان ناقضا لغرضه [illegible]
[illegible] يفعله [illegible] بعض المؤمنين [illegible] المطيع
لانه لو لم يفعل لاخل [illegible] ظلما ولان المكلف [illegible] من امكان
ان يجعله [illegible] لكان المكلف ظالما [illegible] ذلك وسواء
الايمان [illegible] وعقاب الكفر [illegible] واما الفاسق فان عقابه
منقطع لانه يستحق الثواب [illegible] لا جهله استحقاقا [illegible]
[illegible] ويجوز ان يعفو الله عن عقابه ويجوز ان يسقط [illegible] يوم القيامة
او بالتوبة فان [illegible] ذلك [illegible] الثواب [illegible]

الفصل الثالث في النبوة النبي هو البشر المخبر عن الله تعالى [illegible]

بشري وانما يعلم صدقه بواسطة المعجزة وهي فعل خارق للعادة متعذر على جنسه او صنفه
مطابق للدعوى والشرايع انما شرعت لدلالة الخلق على مصالحهم ومفاسدهم ولانه
يجوز اختلاف المصالح باختلاف الازمان جاز اختلاف الشرايع تبعا لاختلاف المصالح
عقيدة واذا عرفت ان الانبياء نصبوا لارشاد الخلق وجب ان يكونوا معصومين
من الذنوب كبيرها وصغيرها لانهم مرشدون للخلق فلو جاز وقوع الخطا منهم جاز ذلك على
اتباعهم فيعود نقضا على الغرض وقد دل على ذلك من القرآن قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين ولان فعل المعصية
منفر عن الاتباع ويجب صون الانبياء عن الامور المنفرة عقيدة
محمد رسول الله رسول صادق لانه ادعى النبوة وجاء على يديه المعجز وكل من كان كذلك فهو صادق
اما دعواه النبوة فمتواتر لا ينكرها الا مكابر واما ظهور المعجز فانه تحدى العرب بالقرآن
ولم يعارضوه مع انهم كانوا قادرين على معارضته لفصاحتهم لان دواعيهم كانت متوفرة
الى اظهار غلبته ومن كان داعيه متوفرا الى شيء وعلم انه يحصل بما هو قادر عليه فانه يفعله
لا محالة فلما لم يعارضوه وعدلوا الى حربه مع صعوبة الحرب وشدتها دل ذلك على العجز
لان العاقل لا يعدل عن الاسهل الى الاشق الا مع العجز ومعجزاته عليه السلام اشتهر
نقلها واستفاض مثل حنين الجذع وانشقاق القمر وكلام الذراع ونبع
الماء من بين اصابعه واطعام الخلق الكثير من الطعام القليل وغير ذلك من المعجزات التي
يطول ذكرها فثبت ظهور المعجز واما الدليل على ان كل من ظهر المعجز على يده
فهو صادق فلان المعجز يجري مجرى قول القائل صدقت لانه لو ان الملك العظيم اذا
ادعى انسان بحضرته انه رسوله وان الدليل على ذلك انه يرفع علامته عن راسه او يفعل
شيئا يخرق العادة به ثم فعله دل ذلك على صدق مدعي النيابة فان قيل ما المانع
ان يكون المعجز فعل جني او غيره قلنا كان يجب في حكمة الله تعالى كشف ذلك والا
كان مغريا للخلق بالجهل لانه كان لا يتميز اشتباه دلالة النبي الصادق بالمتنبي الكاذب وذلك
غير جائز في حكمة الله تعالى فاذا ثبتت نبوته ثبت ما علم منه ثبت بطلان قول اليهود [illegible]

لطفا وفعل اللطف واجب على الله تعالى واذا ثبت ذلك وجب القول بوجود الامام
في هذا الوقت والا لخلا الزمان من الامام وهو محال فان قيل انما استتر عن اعدائه
خوفا على نفسه وعن اوليائه خوفا عليهم من اعدائه كما جاز على علي عليه السلام والانبياء
عليهم السلام كف السنتهم عن الغيبة في وقت وايديهم عن اصلاح الرعية
في اكثر الاوقات خوفا على انفسهم فكذلك يجوز للامام في الوقت اخفاء نفسه خوفا
عليها ويدل على وجوده من حيث النقل انه تواتر كثير من الشيعة على مشاهدته وظهوره
على يديه انما يحصل مجموع عند المعترف بوجوده لم من المشاهدين له من النساء
حكيمة بنت محمد بن علي عمة الحسن عليهم السلام وماريه وجاريته نجيرة رأته ومن الرجال ابو هرون
فانه قال رايت صاحب الزمان وكان مولده يوم الجمعة سنة ست وخمسين ومايتين وابو غانم
الخادم قال ولد لابي محمد عليه السلام ولد فسماه محمدا وعرضه على اصحابه يوم الثالث
عن محمد بن معاوية بن حكيم ومحمد بن ايوب بن نوح ومحمد بن عثمان العمري قالوا عرض علينا
ابو محمد عليه السلام ابنه صلوات الله عليه ونحن اربعون رجلا فقال هذا امامكم بعدي ووكلاؤه
ومنهم عثمان العمري وابنه ومحمد بن مهزيار واحمد بن اسحق والبسامي والقاسم بن العلا ومحمد بن شاذان
وغيرهم ممن يكثر ذكرهم ممن يحصل لهم التواتر عند الوقوف على اخبارهم والاطلاع
على ما نقل عنهم وتوقيعه الوجب وليس استبعد كثير من المخالفين بقاءه عليه السلام هذا
العمر المتطاول غفولا منهم عن قدرة الله تعالى وعما نقل من اخبار المعمرين
مثل نوح عليه السلام فانه عاش على قول العرب ازيد من الف سنة الا خمسين عاما وفي
الاخبار الفي سنة وخمسمائة سنة ومثل سلمان فانه عاش ثلثمائة سنة وادرك من
وصي عيسى عليه السلام سلمان الفارسي رضي الله عنه فانه عاش اربعمائة سنة وخمسين عاما
ولو لم نقف على ذلك لعلمنا ان ذلك داخل تحت قدرة الله تعالى غير متعذر عليه سبحانه
اذا اقتضته المصلحة فائدة وقد نص عن الائمة عليهم السلام بالنقل انه يجب

ان تعرفوا [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] علی ذلک [illegible] الله
تمت کتابه هذا المختصر الذی [illegible] الشیخ الامام [illegible] نجم [illegible]
الشیخ [illegible] سعید قدس الله [illegible] [illegible] ربیع الاول
سنه [illegible] [illegible]

سخنان مردی [illegible] [illegible] [illegible]

دانند و آنکه از عالم [illegible] [illegible] و [illegible] و [illegible] [illegible] و [illegible]
[illegible] عالم و [illegible] [illegible] که [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
معلول [illegible] [illegible] [illegible] علت [illegible] و وجود علت [illegible] دارد بر وجود
معلول [illegible] عالم [illegible] معلول [illegible] عالم را [illegible] دانند وجود علت [illegible]
و وجود [illegible] [illegible] دارد بر وجود [illegible] علم [illegible] [illegible] [illegible] و جزوی
[illegible] کلیست و [illegible] [illegible] [illegible] عالم [illegible] [illegible] عالم کلی [illegible] [illegible] جزوی
[illegible] معقول [illegible] و معقول [illegible] معقول [illegible] [illegible] و [illegible] عالم [illegible] [illegible]
[illegible] عاقلست [illegible] [illegible] معقولست و عالم [illegible] [illegible] معقول [illegible] [illegible]
و معقول [illegible] کلی [illegible] از [illegible] عاقلست [illegible] [illegible] [illegible] و آنکه از کلی [illegible]
و معقولست [illegible] معقول [illegible] [illegible] [illegible] معقول [illegible] و عامل [illegible] [illegible]
عامل [illegible] اجسام [illegible] [illegible] معقول [illegible] [illegible] معقولست [illegible] عامل [illegible] [illegible]
عامل و معقول [illegible] اجسام [illegible] [illegible] و طبع [illegible] و نفس [illegible] [illegible] و [illegible]
[illegible] و دارای [illegible] [illegible] دارای [illegible] [illegible] عقل [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] نفس [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] جسم و [illegible]

[illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] طبع [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] معقول [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] طبع [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
وجود [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] وجود [illegible] روشن [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible]

[illegible] سخنان [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] شود
[illegible] [illegible] وجود [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] موهوم [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] کلی معقول بود و وجود [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
جسم [illegible] [illegible] وجود [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] وجود [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
از [illegible] [illegible] [illegible] بود و [illegible] و فساد وجود [illegible] [illegible] وجود [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] در [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] آن [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] محتاج بود [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] اگر [illegible] [illegible] در اعمال حسی [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] احوال [illegible]
[illegible] حواس و اعضا [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] بود از فنا [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] وجودش [illegible] بود و عالمی [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] علم [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] باشد [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] حواس [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] حسی و ادراک [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] حیات حسی [illegible] [illegible] [illegible] ادراک وجود [illegible]
[illegible] [illegible] بعد از بطلان [illegible] آلات و اعضا [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] بطلان حیات بود در ادراک [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] ادراک حسی [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الله [illegible] [illegible] [illegible]
و اهل [illegible] الابرار [illegible]

[illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] اجسام [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] جسم [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] جسم [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

بود نفس نامی روشن گشت و چون [illegible]

و اما نفس حیوانی جداست از جسم بدانکه نفس حیوانی [illegible] آگاه بود و جسم نداند و نخواهد و نیز
صنف نفس حیوانی از نفس نامی جداست و این نفس [illegible] چیزهای عامیست و بعلت [illegible] عقل نفس را
معقول و روحانی کرد و جسم را محسوس [illegible] لکن نفس آگه داند معقولست [illegible] عاقل
و این حکم کرد بدانکه نفس حیوانی تباه و باطل گردد چون جسم [illegible] باطل [illegible] گردد
ذات و معقولش باطل گردد ببطلان آلتی [illegible] کار کردن باطل شود بسبب باطل شدن آلت
کار کردن [illegible] اگر ذات نفس باطل شدی ببطلان جسمش نفس معقولش باطل شدی و هرگز
با جسم [illegible] نفس را شناسد و دانست و نفس را [illegible] معقولست اگر جسد بود اگر
نبود از آنکه وجود او دانشی اوست و نفس عاقله را [illegible] وجود برتر از نفس حیوانی که وجود
عاقل و داننده برتر است از وجود معقول و دانشی و وجود نفس عاقله داننده است او
دانستن و دانش او فعل اوست بدان نفس حیوانی و نباتی را از جسم حیوانی و نباتی جدا
کرد و در فعل هیچ حاجتی نبود بآلتی جسمانی که اگر در فرو گرفتن و جدا کردن [illegible] دانش
نفس حیوانی و نباتی بآلت جسمانی نیازمند بودی نتوانستی دانست [illegible] که هیچ
حیوانی سوا نبود میان داننده و دانستهٔ او و چون فعل نفس عاقله [illegible] آلت بود جز
آلت جسمانی باطل گردد و تباه نفس عاقله نه خود باطل گردد و نه فعلش و نه تباه شود
از آنکه فعلش بذات بود نه بآلت   والسلم

اجسام نه از دو بیرون نباشند یا چون در ایشان اصلی و ذاتی باشد یا عرضی و [illegible]
و اصلی و ذاتی نیست پس عرضی و عارضی بود و آن چیز [illegible] اصلی و ذاتیست [illegible] جسم باشد
و آن چیز که [illegible] اصلی و ذاتی باشد [illegible] صفت اصلی و ذاتی بود [illegible] اصلی
و ذاتی و بغیر وی دانا بود و دانایی ذاتی و اصلی نیست [illegible] درست بود [illegible]
دانا بودن پس دانایی [illegible] چیزی دیگرست و آن چیز دانایی [illegible] بخود داناست یا نه بخود
دانا اگر نه بخود داناست بدان چیز داناست او بخود داناست و آنکه بخود داناست [illegible]
اوست [illegible] مقصود [illegible]

از [illegible] آگاه ز جسم و خردست   هزار [illegible]
کار تن [illegible] عقل [illegible]   آگاه بدو عقل و خود آگه [illegible]

احوال نفوس جزوی [illegible]

موجودات یا جزوی اند یا کلی و نفس یا مصرف امور کلی بود [illegible] یا مصرف امور جزوی
و یا گاهی مصرف امور کلی و گاهی مصرف امور جزوی و قسم اول را دانایی بفعل خوانند و دوم را
دانایی بقوت و سوم را دانایی بقوت و بفعل لکن مصرف امور جزوی را [illegible] در عالم
روحانی توان یافت [illegible] دانای امور کلی [illegible] خود در عالم جسمانی وجود ندارد
چه همه چیز در جسمی از اقسام خود [illegible] و جزوی جز محسوس نبود و کلی جز معقول نه و
محسوس جسمانی بود و معقول نفسانی [illegible] مصرف امور کلی و جزوی گاه بگاه [illegible]
[illegible] هر دو جهان [illegible]
موجود [illegible] آگهی دارد یا ندارد [illegible] آگهی ندارد [illegible]
بود [illegible] و اما
آنچه آگهی دارد یا آگهی جزوی دارد یا آگهی کلی و آگهی جزوی [illegible] طبیعت و آگهی [illegible] عقل
پس نفس آگهی جزوی دارد [illegible] نفس [illegible] آگهی کل دارد [illegible] بود
و آگهی جزوی [illegible] حواس بود [illegible] بود که آگاه از جزوی بود و
دانای امور کلی [illegible] بود که [illegible] کل شود و چون [illegible] جزوی اند جزوی
محسوس بود دانای کلیات [illegible] دانا بود [illegible] دانا بود [illegible] بخود دانا
[illegible]
تاریک [illegible] بود که [illegible] خود [illegible] چون [illegible] چیز را
[illegible] دانای مطلق و [illegible]
و ذات [illegible] جزویات بود [illegible] آلات چون آلت
[illegible] بود
چون آلت باطل گردد [illegible] و از عذاب [illegible]
و آگهی [illegible] باطل شود [illegible] کلیات را از
[illegible]
[illegible] جسمانی
[illegible] باطل گردد و آلات [illegible] جسمانی [illegible]
[illegible] وجود [illegible]
[illegible] تمام شود و [illegible] از خود [illegible]
[illegible] رسد [illegible]   والسلم

[illegible] علت [illegible]

[illegible] ذات و حقیقتی [illegible] علت و معلولی [illegible]

[illegible] ذات [illegible] ذات [illegible]

[illegible] علت [illegible]

[illegible] اتحاد ذاتی [illegible] علت [illegible]

جواب [illegible] سوال جواب خود [illegible]

[illegible] ذات و حقیقت علت [illegible] ذات و حقیقت معلول [illegible]

[illegible] علت و معلول [illegible]

[illegible] علت و معلول [illegible]

و معلول و دیگر احوال [illegible] اتحاد ذات و حقیقت [illegible]

[illegible] موجودات [illegible]

و [illegible] ذات و حقیقت [illegible] والسلام [illegible]

آدمی [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] والسلام [illegible]

[illegible] انجم / کاغذ اندر سیاه [illegible]

[illegible]

گرد ره [illegible] عالم را / از فرمان خود [illegible] دست

[illegible]

آن دل [illegible] / از [illegible] امل بگردد [illegible]

[illegible]

که خواشید [illegible] / که خورشید دل [illegible]

[illegible]

[illegible]

ما اندر اول ما [illegible] / دی و فردا من سود همه حال

در [illegible] / [illegible]

که همه اوست هر چه هست یقین

جان و جانان و دلبر و دل و دین

ای نور رخت جهان روشن / [illegible] عاشقان روشن

[illegible] / [illegible] چشم جان روشن

شد نور جمال روشن تو / عالم [illegible] روشن

[illegible] / دم به دم می کند جهان روشن

[illegible] / [illegible] روشن

[illegible] / [illegible] روشن

اندر آینه جهان بنگر / [illegible] چشم جان روشن

که همه اوست هر چه هست یقین

جان و جانان و دلبر و دل و دین

مطرب عشق می نوازد ساز / عاشقی کو که بشنود آواز

هر نفس نغمه دگر سازد / هر زمان پرده کند آغاز

همه عالم صدای نغمه اوست / که شنید این چنین صدای دراز

راز او از جهان برون افتاد / خود صدا کی نگاه دارد راز

سر او از زبان [illegible] / خود تو بشنو که من [illegible] غماز

[illegible] در جهان [illegible] / [illegible]

[illegible] / [illegible]

عشق [illegible] / [illegible]

[illegible] / [illegible]

[illegible] / [illegible]

[illegible]

منی حرف کوزه نشین کی | ما ندانی هدر خویش هم

که همه اوست همه منست بعین
جان جانان و دلبر و دل و دین

ای رخت آفتاب عالم تاب | در صفا رو کائنات آب
در نمایند چشم بود جهان | سایه در عالم سرای خراب
انتو ما مهر طلعت تو ساخت | سایه او بود مهر با سحاب
مهر چون سایه را در میان برداشت | سایه چه بشنم در جهان در تاب
اول و آخر او سب همه حال | ظاهر و باطن او ست همه باب
که صفت از سرار جمله پیت | در نماید بحر کی حباب
موج ما ندانه او جوی بیست | بار چون جل سود در کوند آب
آب اگر رنگ و بوی گل کیرد | لاجرم نام او کنند گلاب
بر ان نصیحه هستر ذره | سکند غنچه کحظه کحظ خطاب

که همه اوست همه منست بعین
جان جانان و دلبر و دل و دین

ای جهان از چشم جان دیدن | هوش بود خاصه یک جهان دیدن
موج در آینه وحش هوا ان | عکس رخ خنار او عیان دیدن
روی هم بود عیان در یافت | روی او همه بود عیان دیدن
دیدن روی دوست خوش شد | خاصه خانه جان دیدن
می توان اج بود دست و بود | در رخ او نگار نکان دیدن
در چهر الفاد جه شرح شد | دل بکم کشته یک جهان دیدن
عذر کرم کی در صفا رخش | سوای همه جهان دیدن
اندر آینه جهان باز کی | می توانی بچشم جان دیدن

که همه اوست همه منست بعین
جان جانان و دلبر و دل و دین

۸۷

تا الکی نهای هیچ کس بر کنم | سو سه زخاص و عام در سر نشنم
نکر چو تو با منی ارام غم نیست | ما بو مهر نا خوش خوش منشم

نامه نقمه ... حیات دنیا را | سبا جز ه ... کار عنی را
محروم مسکل ... ر بی فنا | کی داد دنیا سایه نیست سکی را
بغا ... ... عالم کی | بغا تحولی ... فناجه محتی را

در بیان حال
مثال معقول بذات خود دانند نه نفس دانند سوند دارند و سر پا اسم الله
را بدان سو بود و اگر نفس دانند معلوم بنده شوانسی هیچ دانند ... کم اگر
دانستی دیگر را در امو جه اگر در امو جهی دانسته او بذات باطل سلار و امکان
نواسی که هیچ کس بعنی هستی و پدا نسبی و این همه نکسته بساید بود نیز معانی
حرجا ذهنی همه سو فقام ذات دانند نیست بلکه معانی حقایق انید ذوات
انسان واز بهران معانی خوانند که خواستها الفاظ و مدلولات و از روی دوات
حقایق انید وار ان روی که نسبت بود اسما را با نفوس صورها سمه و معنی کلی عام
مر همه معانی را و ذات کلی عام مر همه ذوات را و حقیقت کلی عام مر همه حقایق را
پس معانی و ذوات و حقایق بمعنی و ذات و حقیقت وجود دارند و ابد وجود
کود و دانائی از وجود نیست الا معنی و ذات و حقیقت کل و بجود دانا است
و وجودش از وجود او وجود او دانش او ست بجود ۲۱۰

... ...
... ...
... ...

مخصوص بحقیقت کلی وجود دارد و دانائی معنی این کلمه ... محض جزوی ...
... حقیقت که ... دانند این و حکم کننده حرف این کمتار و الله

... ...
... او ...

بسم الله الرحمن الرحیم

ستایش بی مایه باری خدائی را که سزاست انکه هیچ عقل را
توان اطلاع بر حقیقت او نیست و هیچ دانش را وسع احاطت
بکنه معرفت او نه هر عبارت که در نعت او ایراد کنند و هر
بیانی که در وصف او بر زبان رانند اگر ثبوتی باشد از شایبه
تشبیه معرا در تصور نیاید و اگر غیر ثبوتی بود از غایلهٔ
تعطیل مبرا در توهم نشاید و از رحمت سزای اصفیا و مقتدای
اولیا خاتم انبیا محمد مصطفی که گفت لا احصی ثناءً علیک
انت کما اثنیت علی نفسک و فوق ما یقول القائلون هزاران
درود و صلوات و افزون تحیات بر روح مقدس او و ارواح پاکان
دودمان و گزیدگان یاران او باد بحق. محرر این رساله
و مقرر این مقاله را بعد از تحریر کتابی که موسومست باخلاق
ناصری و مشتملست بر بیان اخلاق کریمه و سیاسات مرضیه بر
طریقه حکما اندیشه بود که مختصری در بیان سیر اولیا و روش
اهل بینش بر قاعدهٔ سالکان طریقت و طالبان حقیقت
مبنی بر قوانین عقلی و سمعی و منبی از دقایق نظری و عملی که بمنزلت
لب از صناعت و خلاصه از فن باشد مرتب کرده اید اشغال
باز هم از سبب شواغل بی اندازه و موانع بی فایده میسر
نمی شد و اخراج آنچه در ضمیر بود از قوت بفعل دست نمی داد
درین وقت که اشارت نافذ صاحب اعظم و دستور معظم
والی السیف والقلم قدوه اکابر العرب والعجم شمس الحق والدین

بهاء الاسلام والمسلمین ملک الوزراء فی العالمین صاحب دیوان الممالک
مفخر الاشراف والاعیان مظهر العدل والاحسان افضل
واکمل جهان ملجا و مرجع ایران محمد بن الصاحب السعید بهاء الدین محمد الجوینی
اعز الله انصاره و ضاعف اقتداره باتمام این اندیشه نفاذ یافت
بر نوعی که دست داد و وقت و حال اقتضا کرد با وجود عوایق و وفور
علایق اگر خاطر با یراد مساعدت نمود و موانع در تقریر
این معانی کرد از جهت انقیاد امر بزرگوار و امتثال فرمان مطاع
او مشتمل بر شرح این حقایق و ذکر آنچه مانند در این مختصر وضع کرد و در
هر باب آیتی از تنزیل مجید لا یأتیه الباطل من بین یدیه ولا من خلفه
که با استشهاد وارد بود ایراد کرد و اگر اشارت بمقصود مصرح
نیافت بر آنچه بآن نزدیک بود اقتصار کرد و این را اوصاف الاشراف
نام نهاد اگر بندهٔ بنظر اشرف او این مطلوب حاصل شود
والا چون امید مغفرت تقدیم یافته است مکارم اخلاق
و محاسن شیم ذات شریفش او را از هفوات را بذیل مغفرت بپوشد
کرداند ایزد تعالی همچنانکه در عالم مجازی او را بعزت شریف و زکی
و فرمان دهی مخصوص گردانیده است در عالم حقیقی بعز بزرگوار
یزدانی و دولت جاودانی مؤید و موصوف گرداناد انه اللطیف
المجیب ٥

ثبت است که هر کس که در خود و احوال خود نگرد خویشتن را
بغیر خویش محتاج داند و محتاج غیر ناقص باشد خود و چون از
نقصان خود خبردار شود در باطن او شوقی بکمال که ... باشد

بر طلب کمال پدید آید پس محتاج شود که کسی در طلب کمال و اهل طریقت
این حرکت را سلوک خوانند و کسی را که این حرکت رغبت کند سالک چیز
لازم حال او شود اول بدایت حرکت و آنچه از آن چاره نباشد تا حرکت
میسر شود بمنزلت زاد و راحله در حرکات ظاهر دوم ازالت عوایق
و قطع موانع که او را از حرکت و سلوک باز دارد سوم حرکت که بواسطه
آن از مبدا بمقصد رسد و آن سیر و سلوک باشد و احوال سالک
در آن حال چهارم حالهائی که در اثناء سیر و سلوک از مبدا حرکت
تا وصول بمقصد برو گذرد پنجم حالهایی که بعد از سلوک
اهل وصول را سانح شود ششم نهایت حرکت و عدم انقطاع
سلوک که از آن درین موضع فنا در توحید خوانند و هر یکی ازین معانی
مشتمل بود بر چند امر الا نهایت حرکت که در آن تعدد نبود
و ما این شش معنی در شش باب یاد کنیم هر بابی مشتمل بر شش فصل
الا باب آخر که آن قابل تکثر نباشد و باید دانست که همچنانک
در حرکت حصول هر جزوی مسبوق باشد بجزوی دیگر و متعقب
جزوی دیگر الا الجزو الاخر و هر حالی از احوال واسطه باشد
میان فقدان سابق و مفارقت لاحق او در حال فقدان سابق از حال
مطلوب باشد و در حال مفارقت لاحق مهروب عنه شود
پس حصول هر حالی بقیاس با آنچه پیش از آن باشد کمالی بود و مقام
بر آن حال در وقتی که توجه بحالی بعد از آن مطلوب باشد نقصانی
و بدین موجب گفته اند حسنات الابرار سیئات المقربین
و این معنی در فصول این مختصر روشن گردد و چون این مقدمات

روشن شد شروع در ابواب و فصول این مختصر کرده آید بعون الله و عونه

باب اول

در مبدا حرکت و آنچ از آن چاره نباشد تا حرکت میسر شود و آن شش
چیز است و ما در هر یکی فصلی ایراد کنیم باین تفصیل

فصل اول در ایمان — فصل دوم در ثبات
فصل سوم در نیت — فصل چهارم در صدق
فصل پنجم در انابت — فصل ششم در اخلاص

فصل اول در ایمان

قال الله تعالی الذین آمنوا و لم یلبسوا ایمانهم بظلم اولئک لهم
الامن و هم مهتدون ایمان در لغت تصدیق باشد یعنی باور
داشتن و در عرف اهل سنت تصدیقی خاص باشد و آن تصدیق بود
بآنچ علم قطعی حاصل بود که پیغمبر علیه السلام آمده است و معرفت
پیغامبر علیه السلام منفک نباشد از معرفت کردگار تعالی در عالم
حی مدرک سمیع بصیر مرید متکلم که پیغامبر ازو فرستاده است
و قرآن بمحمد مصطفی علیه الصلوة والسلام فرستاده و احکام
فرایض و سنن و حلال و حرام بر وجهی که همه امت را بر آن اجماع
باشد بیان فرموده پس ایمان مشتمل برین امور باشد و این قدر
قابل زیادت و نقصان نباشد چه اگر کمتر ازین باشد ایمان
نباشد و اگر زیادت ازین باشد آن زیادت کمال ایمان بود مقارن
ایمان و نشان او در داشتن آن باشد که آنچه دانستنی و گفتنی و کردنی بود
برآید و بگوید و بکند و آنچه از آن احتراز فرموده باشد احتراز کند

واین جمله از باب عمل صالح باشد و قابل زیادت و نقصان باشد
و لازم تصدیق مذکور و ازین جهت ذکر ایمان با ذکر عمل صالح
مقرون است در همه مواضع الذین آمنوا و عملوا الصالحات
و باید دانست که ایمان را مراتب است از همه کمتر ایمان زبانیست
یا ایها الذین آمنوا آمنوا عبارت از انست وقالت الاعراب
آمنا قل لم تؤمنوا و لکن قولوا اسلمنا و لما یدخل الایمان
فی قلوبهم اشارت بهمان و بالای این ایمان تقلیدیست و ان
تصدیق جازم باشد بانچه تصدیق باید کرد اما زوال آن ممکن
بود و چون تصدیق جازم حاصل باشد هرآینه آن تصدیق
مستلزم عمل صالح باشد انما المؤمنون الذین آمنوا بالله
و رسوله ثم لم یرتابوا و از آن جهت ایمان بغیبت یؤمنون
بالغیب و آن مقارن بصائری باشد در باطن معنی سوت تصدیق
ایمانی کانه من وراء حجاب و ازین جهت مقرون بغیب
باشد و از آن کاملتر ایمان انها که در حق ایشان فرمود است
انما المؤمنون الذین اذا ذکر الله وجلت قلوبهم و اذا تلیت
علیهم آیاته زادتهم ایمانا و علی ربهم یتوکلون الی آنجا
که اولئک هم المؤمنون حقا و این مرتبه ایمان بکمالست و متصل
باشد بان ایمان عیانی که شرح آن بعد ازین گفته آید و آن منتها
مراتب باشد وانچه در سلوک کمتر از آن نشاید ایمان تقلیدیست
و ایمان تقلیدی اما زبانی را ضعف نه ایمان باشد
و ما یؤمن اکثرهم بالله الا و هم مشرکون اشارت بانست

و هرگاه که اعتقاد جزمی حاصل باشد تا کامل مطلق یعنی
او بر کمالی هست باشکون بغیر سلوک ممکن باشد و حصول
آن غایات اسنان باشد و باید که شیء حاصل شود م ٥

فصل دوم
در ثبات

قال الله تعالی یثبت الله الذین آمنوا بالقول الثابت فی الحیوة
الدنیا و فی الآخرة ثبات حالتی است که با ایمان مقارن شود
طمانیت نفس که طلب کمال مشروطست بان میسر نگردد چه هرکس
که در معتقد خویش متزلزل باشد طالب کمال نتواند بود و ایمان
و ثبات ایمان عبارت از حصول جزم است با نکه کاملی و کمالی
هست و تا این عزم نباشد طلب کمال صورت نبندد و عزم طلب
کمال و ثبات عزم تا حاصل نشود سلوک ممکن نباشد و صاحب
عزم بی ثبات کالذی استهوته الشیاطین فی الارض حیران
باشد بل متحیر را خود عزم نباشد تا بیک جهت معین نشود حرکت
و سیر و سلوک ازو واقع نباشد و اگر حرکتی کند اضطرابی
و ترددی حاصل باشد که اثر فایده و ثمرتی نباشد و علت
ثبات بصیرت باطن باشد بحقیقت معتقد خویش و وجدان
لذت اصابت و ملکه شدن آن حالت باطن را بوجهی که
زوال نپذیرد و بان سبب صدور اعمال صالحه از صاحب آن
ثبات دایم ضروری باشد و نزدیک م ٥

فصل سوم
در اخلاص

قال الله تعالی قل ان صلاتی و نسکی و محیای و مماتی لله رب العالمین

لاشریک له. نیت را معنی قصدست و قصد واسطه است میان
علم و عمل چه اول باید که کاری کردنی است دانستی ثابت
قصد کردن آن محال باشد و تا قصد نکند آن کار ازوی حاصل
نشود و مبدا سیر و سلوک قصدست و در سیر و سلوک
باید که قصد مقصدی معین باشد و چون مقصد حصول
کمال باشد از کامل مطلق پس نیت باید که مشتمل باشد بر طلب
قربت حق تعالی که اوست کامل مطلق و چون چنین باشد
نیت تنها از عمل تنها بهتر باشد نیة المومن ابلغ من عمله
چه نیت بمثابت جانست و عمل بمثابت تن والاعمال بالنیات
یعنی زندگی تن بجانست ولکل امرئ ما نوی فمن کانت هجرته
الی الله ورسوله فهجرته الی الله ورسوله ومن کانت هجرته
الی دنیا یصیبها او امراة یتزوجها فهجرته الی ما هاجر الیه
و عمل خیر که مقارن نیت مقرون بطلب قربت باشد هر اینه
مقتضی حصول کمالی باشد چنانک قال الله تعالی لا خیر
فی کثیر من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح
بین الناس ومن یفعل ذلک ابتغاء مرضات الله فسوف نوتیه اجرا عظیما

فصل چهارم
در صدق

قال الله تعالی یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله وکونوا مع الصادقین
صدق در لغت راست گفتن و راست کردن وعده باشد و در
موضع مراد از صدق راستی است هم در گفتن و هم در کردن و هم
در نیت و عزم و هم در وفا بآنچه زبان داده باشد و وعده کرده

و هم در تمامی حالها که او را پیش آید و صدیق کسی بود که در
همه او را راستی ملکه باشد و البته خلاف آنچه باشد در
هر باب از و متوقع نباشد نه بعین و نه باثر و علما گفته اند که هر کس
که حسن باشد خواهد او نیز هم راست بود و راست اند رجال
صدقوا ما عاهدوا الله علیه در باب ایشان آمده است
و صدیقان را با پیغامبران و شهیدان در یک سلک آورده اند
اولئک الذین انعم الله علیهم من النبیین والصدیقین والشهداء
و پیغامبران بزرگ را مانند ابراهیم و ادریس بصدیقی وصف کرده
انه کان صدیقا نبیا و دیگر انبیا را گفته وجعلنا لهم لسان
صدق علیا و چون راه راست نزدیکترین راهی باشد بمقصد
وصول بمقصد آنکسی که بر طریق مستقیم سلوک کند امیدوارتر بود

فصل پنجم
در انابت

قال الله تعالی وانیبوا الی ربکم واسلموا له انابت با خدای
کشتن و اقبال کردن باشد و از نتیجه حیز بود یعنی باطن که همیشه
متوجه بجانب او تعالی باشد و در افکار و عزایم طلب قربت
او کند وجاء بقلب منیب و دیگر بقول که در عموم اوقات بذکر
او و ذکر نعم او و کتابی که حضرت او نزدیکتر باشد مشغول
باشد وما یتذکر الا من ینیب و سوم باعمال ظاهر که همیشه
بر طاعات و عبادات مقرون بنیت قربت مواظبت کند مانند
صلوات فرایض و نوافل و وقوف بمواقف و زکات دادن و بذل
صدقات و احسان با خلق خدای رسانیدن اسباب نفع بایشان

و باز داشتن موجبات ضرر از ایشان و راستی نگاه داشتن در
معاملات و انصاف از خود و اهل خود بدادن و در جمله التزام
احکام شرع تقربا الی الله تعالی و طلبا لمرضاته فانه قال
وأزلفت الجنة للمتقین غیر بعید هذا ما توعدون لکل أواب
حفیظ من خشی الرحمن بالغیب وجاء بقلب منیب ادخلوها
بسلام ذلک یوم الخلود لهم ما یشاؤون فیها ولدینا مزید ۵

فصل ششم
در اخلاص

قال الله تعالی وما أمروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین
بدانکه اخلاص و پاک کردن باشد یعنی پاک کردن چیزی از هر چه
غیر او باشد و با او در آمیخته باشد و اینجا باخلاص آن میخواهد
که در اینکه گوید و کند طلب قربت حضرت حق تعالی خالص و مخلص بود
و هیچ غرض دیگر نه دنیاوی و نه اخروی با آن در نیامیزد
الا لله الدین الخالص و مقابل اخلاص آن بود که غرضی دیگر
با آن در آمیزد مانند محبت جاه یا طلب نام و ننگ یا طمع ثواب آخرت
یا از جهت نجات و رستگاری از عذاب دوزخ و همه از باب شرک
باشد و شرک دو نوع باشد جلی و خفی شرک جلی بت پرستی باشد
و باقی همه شرک خفی باشد دبیب الشرک فی امتی اخفی من دبیب النملة
السوداء علی الصخرة الصماء فی اللیلة الظلماء و طالب کمال را
شرک تباه ترین مانعی باشد از سلوک فمن کان یرجو لقاء ربه
فلیعمل عملا صالحا ولا یشرک بعبادة ربه احدا و چون مانع
شرک خفی مرتفع شود سلوک و وصول با سانی دست دهد

من اخلص لله اربعین صباحا ظهرت ینابیع الحکمة من قلبه علی لسانه

باب دوم
در ازالت عوائق و قطع موانع از سیر و سلوک و آن مشتمل بر شش فصل
فصل اول در توبه
فصل دوم در زهد
فصل سوم در صبر
فصل چهارم در ریاضت
فصل پنجم در محاسبت و مراقبت
فصل ششم در تقوی

فصل اول
در توبه

قال الله تعالی وتوبوا الی الله جمیعا ایها المؤمنون لعلکم تفلحون
معنی توبه رجوع از گناه باشد و اول باید دانست که گناه چه باشد
باید دانست که افعال بندگان از چهار قسم باشد اول فعلی که باید کرد
و نشاید که نکند دوم فعلی که نباید کرد و نشاید که کند سوم فعلی که
کردن آن از ناکردن بهتر بود چهارم فعلی که ناکردن آن از کردن بهتر
بود پنجم فعلی که کردن و ناکردن آن یکسان باشد و گناه ناکردن فعلی
باشد که از قسم اول باشد و کردن فعلی که از قسم دوم باشد
و از آن همه عاقلان را توبه واجب باشد و اینجا بافعال نه افعال
جوارح تنها میخواهیم بل جمله افکار و اقوال و افعال میخواهیم
که تابع قدرت و ارادت هر عاقلی باشد و اما ناکردن فعلی که از قسم
سوم باشد و کردن فعلی که از قسم چهارم بود ترک اولی باشد
و از معصومان ترک اولی ناپسندیده باشد و توبه ایشان از ترک
اولی باشد و اهل سلوک را التفات بغیر حق تعالی که مقصد
ایشانست گناه باشد و ایشان را از آن توبه باید کرد پس توبه

سه نوع باشد توبهٔ عام بندگانرا و توبهٔ خاص معصومانرا و توبهٔ
اخص اهل سلوک را و توبهٔ عصاه امت از قسم اول بود و توبهٔ
آدم و دیگر انبیا علیهم السلام از قسم دوم و توبهٔ پیغامبر ما صلی الله علیه
وسلم انجا که گفت انه لیغان علی قلبی وانی لاستغفر الله فی الیوم
سبعین مرة از قسم سوم اما توبهٔ عام مشروط بدو شرط باشد اول
علم باقسام افعال و آنکه کدام فعل است که رساننده بکمال بود
و کمال بحسب اشخاص متعدد بود و بعضی را نجات از عذاب بود
و بعضی را حصول ثواب و بعضی را رضاء ایزد تعالی و قربت
باو و کدام فعل رساننده نقصان و آن هم بازاء کمال متعدد بود
استحقاق عقاب باشد و حرمان از ثواب با سخط ایزد تعالی
و بعد ازو که لعنت او عبارت از آنست و شرط دوم وقوف
بر فایده حصول کمال و رضاء او تعالی که هر عاقل که این دو شرط
ورا حاصل باشد البته گناه نکند و اگر کرده باشد انرا بتوبه
تدارک کند و توبه مشتمل باشد بر سه چیز یکی تعلق بازمان ماضی
و دیگر تعلق بازمان حاضر و سوم تعلق بازمان مستقبل اما انچه
تعلق بازمان ماضی باشد دو قسم شود یکی پشیمانی بر انگناه
که در ماضی ازو صادر شده باشد و تاسف بر ان با شفقت هرچه تمامتر
و این قسم مشتمل بر دو قسم دیگر باشد و باین سبب گفته اند الندم
توبة و قسم دوم تلافی انچه واقع شده باشد در زمان ماضی
و آن تعلق بسه کس باشد یکی تعلق بخدای تعالی که نافرمانی
او کرده است دوم تعلق بنفس او که نفس خود را در معرض نقصان

و سخط خدای تعالی او رده است سوم تعلق با غیری که مضرتی
قولی یا فعلی باو رسانیده است و تا آن غیر را با حق خود نرساند
تدارک صورت نبندد و رسانیدن او با حق او در قول یا اعتذار
بود یا بانقیاد مکافات را و بر جمله باید مقتضی رضاء او باشد
و در فعل رد حق او و عوض حق او باشد یا او یا بکسی که قائم مقام
او باشد و بانقیاد مکافات را از و یا از کسی که از قبل او باشد
و تحمل جزای که بر ان گناه معین کرده باشد و اگر آن غیر مقتول باشد
تحصیل رضاء اولیاء او هم شرط باشد و تحصیل رضاء او محال
بود لکن چون دیگر شرائط توبه حاصل باشد امید وار بود که
در آخرت خدای تعالی برحمت واسعهٔ خویش جانب او مرعی کرده اند
و اما حق نفس او بانقیاد فرمان و تحمل عقوبتی دنیاوی یا دینی که واجب
باشد تلافی باید کرد و اما جانب الهی بتضرع و زاری و رجوع
بحضرت او و عبادت و ریاضت بعد از حصول رضاء مجنی علیه
و اداء حق نفس خود امید باشد که مرعی شود و اما انچه توبه
بران مشتمل باشد بتعلق بازمان حاضر دو چیز بود یکی ترک گناه
که در حال مباشر ان گناه باشد قربة الی الله تعالی و دوم ایمن کردانیدن
کسی که ان گناه با و متعدی بود و تلافی نقصانی که راجع با آن کس
بوده باشد و اما انچه بتعلق بازمان مستقبل باشد هم دو چیز بود
یکی عزم جزم کردن بر انکه با انگناه معاودت نکند و اگر مثل او را
بکند ایستوار نه باختیار و نه با جبار و راضی نشود بانکه دیگری
مثل انگناه کند و دوم عزم بر ثبات در ان باب و باشد که عازم

دربیان حصول نقصان از خطای فاعل

بر خود ایمن باشد بو شعت نذری با کفارتی یا نوعی ضرر از موانع عود
با آنکه این عزم را بر خود ثابت کرده اند و مادام که متردد باشد
یا در ثبات او عود را مجال امکانی باشد این ثبات حاصل نباشد
و باید که در این جمله تقرب بخدای تعالی کند و از جهت امتثال فرمان
او تا در آن جماعت داخل شود که التائب من الذنب کمن لا ذنب له
این جمله شرائط توبه عام است از معاصی و در حق این جماعت فرموده
است یا ایها الذین آمنوا توبوا الی الله توبة نصوحا عسی ربکم
ان یکفر عنکم سیئاتکم و نیز فرموده است انما التوبة
علی الله للذین یعملون السوء بجهالة ثم یتوبون من قریب فاولئک
یتوب الله علیهم و اما توبهٔ خاص که از ترک اولی باشد
شرائط آن از این معانی که یاد کرده شد معلوم شود و در آن باب
فرموده است که لقد تاب الله علی النبی والمهاجرین والانصار
الذین اتبعوه فی ساعة العسرة و اما توبه اخص از دو وجه
بود یکی از التفات سالک بغیر مقصود و بدین سبب گفته اند
الیمین والشمال مضلة و دوم از عود با مرتبه که از آن مرتبه
ترقی کرده باشد یا التفات از مرتبه بر وجه رضا با قامت
در آن مرتبه با خود نفس اقامت در مرتبه که از آن مرتبه ترقی
با مکر وجه این جمله اشارت کرده باشد و بدین سبب گفته اند
حسنات الابرار سیئات المقربین و اشارت از آنکه بتوبه
و استغفار و ترک اصرار و ندامت بر فوات گذشته و تضرع
بحضرت او هرکه از تعالی که باید شد من تاب و اخلص

رشده لله فالله له ان الله یحب التوابین و یحب المتطهرین م

فصل دوم

در زهد

قال الله تعالی و لا تمدن عینیک الی ما متعنا به ازواجا منهم زهرة
الحیوة الدنیا لنفتنهم فیه و رزق ربک خیر و ابقی زهد عدم
رغبت باشد و زاهد کسی بود که او را با هیچ تعلق بدنیا از مأ
مأکل و مشارب و ملابس و مساکن و مشتهیات و ملذات
و منکوح و مال و جاه و ذکر خیر و قربت ملوک و نفاذ امر و حصول
هر مطلوب که بترک آن وجدا تواند شد رغبت نبوده از سر عجز
یا از ره جهل با آن و نه از جهت غرضی یا عوضی که راجع با او باشد
و هر کس که موصوف باشد بدین صفت زاهد باشد بر وجه مشهور
و اما زاهد حقیقی کسی بود که بزهد مذکور طمع نجات از عقوبت
دوزخ و ثواب بهشت هم ندارد بل که صرف نفس از جمله اغراض
بر شمرده بعد از آنکه فوائد و تبعات هر یک دانسته باشد
او را ملکه باشد و مشوب نباشد بطمعی یا امیدی یا غرضی
از اغراض نه در دنیا و نه در آخرت و ملکه کرده باشد این
صفت نفس را بر جز باشد از طلب مشتهیات و ریاضت داده
با مورشاق ترک غرض در وی راسخ در حکایات زهاد آمده
است که شخصی سی سال سرکو شفند نخورده بود و بالوده فروخته
که از هیچ کدام هیچ وقت چاشنی نکرده از و سبب این ریاضت
پرسیدند گفت نفس مرا از وی آرزو و طعام کرد او را بمباشرت
ایجاد آرزو و طعام با عدم وصول بآن آرزو و ما لش دادم تا دیگر

هیچ مشتهی نکند ومثل کسی که در دنیا زهد اختیار کند جهت طمع
نجاتی یا ثوابی در آخرت مثل کسی باشد که اندک نانی همت روزها
تناول طعام نکند با فوز احتیاج او در ضیافتی متوقع بنشیند
تواند خورد یا کسی که در تجارت متاعی بدهد ومتاعی بستاند
که بران سود کند ودر سلوک راه حقیقت زهد از نفع
شواغل باشد تا سالک بچیزی مشغول نشود واز وصول بمقصد باز نماند

فصل سوم در فقر

قال الله تعالی لیس علی الضعفاء ولا علی المرضی ولا علی الذین لا
یجدون ما ینفقون حرج اذا نصحوا لله ورسوله فقیر
کسی را گویند که مالش نباشد یا اگر باشد کمتر از کفاف او باشد
ودرین موضع کسی را گویند که رغبت بمال ومقتنیات دنیاوی
ندارد واگر مال در دست او آید بمحافظت آن اهتمام نکند نه
از ادای با الزجر یا از ضجرت یا از غفلت یا از سبب طمعی مانند
حصول مشتهیات یا کسب جاه وذکر خیر واشتهار بسخاوت
و یا از جهت خوف از عذاب دوزخ یا طلب ثواب آخرت
بل از جهت قلت التفاتی که لازم اقبال بر سلوک راه حقیقت
واشتغال بمراقبت جانب الهی باشد تا غیر حق تعالی حجاب
او نشود و کمتر از فقر شعبه باشد از زهد قال النبی
صلی الله علیه الا اخبرکم بملوک اهل الجنة قالوا بلی قال
کل ضعیف متضعف اغبر اشعث ذی طمرین لا یوبه
لو اقسم علی الله لابره وچون کسی که خواهی بطحاء مکه

برادر تو دهیم گفت لا بل اجوع یوما فاسئلک واشبع یوما فاشکرک

فصل چهارم در ریاضت

قال الله تعالی واما من خاف مقام ربه ونهی النفس عن الهوی
فان الجنة هی الماوی ریاضت رام کردن ستور باشد بمنع
او از آنچه بان قصد کند از حرکات غیر مطلوب وملکه کردانیدن
او اطاعت صاحب خویش در آنچه او را بران دارد از مطالب
خویش ودرین موضع مراد از ریاضت هم منع نفس حیوانی است
از انقیاد ومطاوعت قوت شهوی وغضبی وانچه بان دو قوت
تعلق دارد ومنع ناطقه از متابعت قوی حیوانی واز رذایل اعمال
واخلاق مانند حرص بر جمع مال واقتناء جاه وتوابع آن
از حیلت ومکر وخدیعت وغلبه وتعصب وجحود وحسد
وفجور وانهماک در شرور وغیر آن حادث شود وملکه
کردانیدن نفس انسانی را طاعت عقل عملی بر وجهی که رساننده او
باشد بکمالی که او را ممکن باشد ونفسی را که متابعت قوت شهوی کند
بهیمی خوانند وانرا که متابعت غضبی سبعی وانرا که رذایل اخلاق
ملکه کند شیطانی ودر تنزیل از جمله نفس اماره خوانده است
یعنی اماره بالسوء اگر این رذایل در او ثابت باشد اما اگر ثابت
نباشد او وقتی میل بشر کند و وقتی میل بخیر وچون میل بخیر کند
از میل بشر پشیمان شود وخویشتن را ملامت کند آن نفس را لوامه
خوانده است ونفسی که منقاد عقل باشد وطلب خیر او را
ملکه شده نفس مطمئنه وغرض از ریاضت سه چیز است

که دفع موانع از وصول بحق وان شواغل ظاهره و باطنه است
ودوم مطیع کرداندن نفس حیوانی عقل عملی را که باعث باشد
بر طلب کمال وسوم ملکه کرداندن نفس انسانی را بر ثبات
بر انچه معتقد او باشد قبول فیض حق تعالی را تا کمالی که اورا ممکن باشد برسد

فصل پنجم

در محاسبه و مراقبه

قال الله تعالی ان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه یحاسبکم به الله
محاسبت با کسی حساب کردن باشد و مراقبت کسی را نکاه داشتن
ودرین موضع مراد از محاسبت انست که طاعات ومعاصی را
با خود حساب کند تا کدام بیشترست اکر طاعات بیشتر باشد
بازبیند تا فضل [قدر] طاعات او بر معاصی با نعمتهایی که خدای تعالی
درحق او احسان کرده است چه نسبت دارد اول وجود او
وچندین حکمتها در افرینش اعضاء او که علماء تشریح چندین
کتب درشرح ان قدر که فهم ایشان بان رسیده است ساخته اند
با انکه ازانچ هست از ده یکی فهم نکرده اند وچندین
نادرها در قوتهاء نباتی وحیوانی که در وموجودست مدد کرده
است وچندین دقایق صنع که در نفس او که مدرک علوم
ومعقولاتست بذات خود ومدرک محسوسات ومدبر قوی
واعضا بالات ایجاد کرده است وروزی او که از ابتدا فطرت
مقدر کرده است واسباب پرورش او از علویات وسفلیات
ساخته کرداند تا اکر فضل طاعات او بر معاصی با این
نعمتها ودیکر نعمتها که نتوان شمرد چنانک فرموده است

وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها موازنه کند بر تقصیر خود در
همه احوال واقف شود واما اکر طاعت ومعصیت ومساوی
باشد بر انکه بازاء این نعمتها هیچ سندی قیام نکرده است تقصیر
خویش واضح تر یابد واکر معاصی راجح باشد خود ویل له ثم
ویل له بر هر کاه که طالب کمال این حساب با خود کرده باشد
از وجود طاعت در وجود نیابد وخویشتن را با انکه طاعت
کند مقصر داند چنانچه فرموده اند حاسبوا انفسکم
قبل ان تحاسبوا والا اکر حساب خود نکند ودر معصیت
تمادی نماید بوقت انکه وان کان مثقال حبة من خردل
اتینا بها وکفی بنا حاسبین حساب او کنند در عذاب
ابد وخسران عظیم افتد وحینئذ لا یوخذ منها عدل ولا یقبل
منها شفاعة اعاذنا الله من ذلک واما مراقبت انست که
همیشه ظاهر وباطن خود را نکاه میدارد تا ازوی چیزی در
وجود نیاید که حسابی را که کرده باشد باطل کرداند یعنی ملاحظة
احوال خود دائما میکند تا بر معصیتی اقدام ننماید ونه اشکال
ونه در نمانی شاغلی اورا از سلوک راه حق باز دارد نه قوی و
ضعیف وان معنی همیشه در خاطر دارد که واعلموا
ان الله یعلم ما فی انفسکم فاحذروه تا انکاه که بهمت
وصول بمطلوب برسد والله موفق لمن یشاء من عباده انه هو اللطیف الخبیر

فصل ششم

در تقوی

قال الله تعالی ان اکرمکم عند الله اتقیکم تقوی پرهیز باشد

از معاصی از بیم خشم خدای تعالی و دوری از وی همچنانکه بیمار را
که طالب صحت باشد از تناول انچه مضر باشد و اقدام انچه
مصلح مزید بیماری وی باشد پرهیز باید کرد تا علاج او دست
دهد و درمان بیماری او منتج اید ناقصای را که طالب کمال باشند
از هرچه منافی کمال بود یا مانع از حصول کمال یا شاغل از سیر
و سلوک در طریق طلب کمال پرهیز باید کرد تا انچه مصلح و صواب
باشد یا معاون در سلوک مفید و موثر باشد ومن یتق الله
یجعل له مخرجا و یرزقه من حیث لا یحتسب و کشف تقوی مرکب
از سه چیز است یکی خوف و دیگر تحاشی از معاصی و سوم طلب
قربت و شرح هر یکی ازین سه درین مختصر بجای خود بیان کرده
اید و در تنزیل و احادیث ذکر تقوی و ثنا بر متقیان بیشتر از ان
امده است که درین مختصر ایراد توان کرد و غایت همه غایات
محبت باری تعالی باشد بلی من اوفی بعهده واتقی فان الله یحب المتقین

باب سوم

در سیر و سلوک در طلب کمال و احوال سالک و ان مشتمل بر شش فصلست

- فصل اول در خلوت
- فصل دوم در تفکر
- فصل سوم در خوف و حزن
- فصل چهارم در رجا
- فصل پنجم در صبر
- فصل ششم در شکر

فصل اول در خلوت

قال الله تعالی وذر الذین اتخذوا دینهم لعبا و لهوا و غرتهم الحیوة الدنیا
در علوم حقیقی مقرر شده است که هر ذات که مستعد قبول فیض

الهی باشد با وجود استعداد و عدم موانع از حصول ان فیض محروم
نتواند بود و طلب فیض از کسی ممکن باشد که او را وجود معلوم بود
یعنی انکه وجود ان فیض نفس شک مجوز داند دیگر انکه داند که
وجود ان فیض در هر ذات که باشد مقتضی کمال ان ذات بود و این
هر دو علم مقارن استعداد قبول ان فیض باشد در همه احوال
و چون این مقدمه تقریر داده شد گوییم طالب کمال را بعد از
حصول استعداد ازالت موانع واجب باشد و معظم موانع
شواغل مجازی باشد که نفس را با التفات بما سوی الله مشغول
دارند و از اقبال کلی بر وصول مقصد حقیقی باز دارند و شواغل
حواس ظاهره و باطنه باشد با دیگر قوی حیوانی یا افکار مجازی
اما حواس ظاهره شاغل باشد بدین صورتها که بیننده را
مشاهده ان رغبت باشد و شنیدن صوتها و مقفا و مناسب
و محسن در بوها و طعمها و ملموسات و اما حواس باطنه
شاغل بتصور صورتها و حالهایی بود که خاطر بان ملتفت باشد
یا سوتهم محبتی و مبغضتی یا تعظیم چیزی یا تحقیر چیزی یا انتظامی
یا عدم نظامی یا تذکر حال گذشته یا تفکر در امور یکه
طالب حصول ان امور باشد مانند مال و جاه و اما قوای
حیوانی شاغل بسبب حزنی یا خوفی یا غضبی یا شهوتی یا حیایی
یا خجلتی یا غیرتی یا انتظار لذتی یا امید فرحی یا حذر از مولمی
باشد و اما افکار مجازی شاغل بفکر در امری غیر مهم
یا علمی غیر نافع باشد و بر جمله هرچه باشتغال بدان از مطلوب

محجوب شود و خلوت اشارتست از ازالت جملهٔ این موانع
در صاحب خلوت باید که موضعی اختیار کند که آنجا از محسوسات
ظاهر و باطن شاغلی نباشد و قوای حیوانی را مرتاض کرده تا
او را جذب با چیز ملایم آن قوی نباشد و دفع از آنچه غیر ملایم باشد
تحریک نکند و از افکار مجازی کلی اعراض کند و آن فکرهایی بود
که غایات آن راجع با مصالح معاش و معاد باشد اما مصالح
معاش امور فانی باشد و اما مصالح معاد اموری که غایات آن
حصول لذات باقی باشد نفس طالب را بعد از زوال موانع
ظاهر و خالی کردن باطن از اشتغال بما سوی الله باید که
بهمگی همت و جوامع نیت اقبال کند بر ترصد سوانح غیبی و ترقب
و از ذات حقیقی که از اسرار خوانده‌اند و از آن فصل مفرد ایراد کرده شود

فصل دوم

در فکر

قال الله تعالی او لم یتفکروا فی انفسهم ما خلق الله السموات
والارض الا بالحق هر چند در معنی فکر وجوه بسیار گفته اند
خلاصهٔ همه وجوه آنست که فکر سیر باطن انسانیست از مبادی
بمقاصد و نظر نزدیک بمعنی فکر است و در اصطلاح علما هیچ کس از
مرتبهٔ نقصان بمرتبهٔ کمال نتواند رسید الا بسیری و این سیر را فکر گفته اند
اول واجبات فکر و نظر است و در تنزیل حث بر فکر زیادت
از آنست که بر توان شمرد ان فی ذلک لآیات لقوم یتفکرون
و در حدیث آمده است که تفکر ساعة خیر من عبادة سبعین سنة
و باید دانست که مبادی سیر که از آنجا آغاز حرکت باید کرد

آفاق و انفس است و سیر استدلال است از آیات هر دو یعنی
از حکمتهایی که در هر ذره‌ای از ذرات هر یکی از آن دو کون یافته شود
بر عظمت و کمال مبدع تا مشاهدهٔ نور ابداع او در هر ذره‌ای
کرده شود سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین
لهم انه الحق و بعد از آن استشهاد از حضرت جلال او بر
هر چه جز اوست از مبدع او اولم یکف بربک انه علی کل
شیء شهید تا در هر ذره‌ای از ذرات تجلی ظهور او مکشوف گردد
اما آیات آفاق از معرفت موجوداتی که سوی الله باشد چنانک
هست و حکمت در وجود هر یک بقدر استطاعت انسانی حاصل
شود مانند علم هیأت افلاک و کواکب و حرکات و اوضاع
هر یک و مقادیر اجرام و ابعاد و تأثیرات آن و هیأت عالم
سفلی و ترتیب عناصر و تفاصیل ایشان بحسب صور و کیفیات
و حصول امزجه و ترکیب مرکبات معدنی و نباتی و حیوانی
و معرفت قوی و نفوس نباتی و ارضی و مبادی هر یک و آنچه
از ایشان و در ایشان واقع شود از مناسبات و مخالفات
و خواص و مشاکلات و آنچه بدین جمله تعلق دارد از علوم
اعداد و مقادیر و لواحق آن و اما آیات انفس از معرفت ابدان
و انفس باشد و آن معلوم شود بعلم تشریح اعضاء مفرده
از عظام و عضلات و اعصاب و عروق و منافع هر یک
و مرکبه چون اعضاء رئیسه و خادمه و آلات هر یک و جوارح
و معرفت قوی و افعال هر یک و احوال مانند صحت و مرض

و معرفت نفوس و کیفیت ارتباط آن با بدان و افعال و انفعالات
هر دو از یکدیگر و اسباب نقصان و کمال در هر یک و معنی
سعادت و شقاوت عاجل و آجل و آنچه تعلق بدان دارد از این
جمله مبادی سیر است که بفکر عبارت از آنست و اما مقاصد
و انتهای سیر باشد در اواخر این فصول و ابواب معلوم گردد
و آن وصول باشد بنهایت مراتب کمال ٥

فصل سوم
در خوف و حزن

قال الله تعالی و خافون ان کنتم مؤمنین   علما گفته اند الحزن
علی ما فات والخوف مما لم یات پس حزن عبارت باشد از تألم
باطن بسبب وقوع مکروهی که دفع آن متعذر باشد و خوف
عبارت بود از تألم باطن بسبب توقع مکروهی که اسباب حصول
آن ممکن الوقوع باشد یا توقع فوات مرغوبی که تلافی آن متعذر
بود پس اگر اسباب حصول معلوم الوقوع باشد یا مظنون
بظنی غالب آن را انتظار مکروه یا وقوع خوانند و تألم زیادت باشد
و اگر تعذر اسباب معلوم باشد و تألم حاصل آن را خوف
خوانند که نسبت با مخوفیت باشد و حزن و خوف در باب
سلوک از فائده خالی نباشد چه حزن اگر بسبب ارتکاب
معاصی باشد یا بسبب فوات مدت گذشته در عطلت از
عبادت او در ترک سیر در طریق کمال مقتضی تصمیم عزم توبه
شود و خوف اگر از عاقبت گناه و نقصان و نارسیدن
بدرجه ابرار باشد موجب جهد نمودن در اکتساب خیرات

و مبادرت در سلوک طریق کمال باشد ذلک یخوف الله به عباده
و کسی که در این مقام از حزن و خوف خالی باشد از اهل قساوت
باشد فویل للقاسیة قلوبهم من ذکر الله اولئک فی ضلال
مبین و هر ایمن که در این مقام بسبب زوال این خوف باشد
مقتضی هلاک باشد افأمنوا مکر الله فلا یأمن مکر الله الا
القوم الخاسرون   و اما اهل کمال از حزن و خوف
مبرا باشند الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم و لا هم یحزنون
و هر چند بسبب لغت خوف و خشیت یک معنی است در عرف
این طائفه میان هر دو فرقست خشیت بعلما خاص است انما
یخشی الله من عباده العلماء و هیبت بایشان خاص است ذلک
لمن خشی ربه و خوف از ایشان منفی است لا خوف علیهم پس خشیت
استشعاری باشد که بسبب شعور بعظمت و هیبت حق عز و علا
و وقوف بر نقصان خود و قصور از ادای حق بندگی او یا تخیل
ترک ادب در عبودیت یا اخلال بطاعت لازم آید پس خشیت
خوفی خاص باشد و یخشون ربهم و یخافون سوء الحساب
و للمتقین از وجهت یخشیة ربک هدی و رحمة للذین
هم لربهم یرهبون و سالک چون بدرجه رضا رسد خوف
او با من بدل شود اولئک لهم الامن و هم مهتدون چه او را
نه از هیچ مکروه کراهیت باشد و نه بهیچ مطلوب رغبت
و این امن از سبب کمال بود چنانک امن مذکور از سبب نقصان
باشد و صاحب این امن از خشیت خالی نباشد تا آنگاه که

۲۸

سطر و حرمت متحلی شود و آنگاه از خشیت هم اثری باقی نماند
چه خشیت از لوازم تکبر باشد

م ه
فصل چهارم در رجا

قال الله تعالی ان الذین امنوا والذین هاجروا وجاهدوا
فی سبیل الله اولئک یرجون رحمة الله هرگاه که مطلوبی
متوقع باشد که در زمان استقبال حاصل خواهد شد
و طالب ناظر باشد بحصول اسباب آن مطلوب فرحی را
که از تصور حصول آن محبه با توقع حصول آن در باطن او
حادث شود رجا خوانند و اگر داند و متیقن باشد که
اسباب ساخته است و متوقع واجب الوقوع است در
مستقبل آن انتظار مطلوب خوانند و هر آینه که فرح
در آن صورت زیادت باشد و اگر شناختی که اسباب حصول
معلوم و مظنون نباشد آن را تمنی خوانند و اگر تعذر حصول
اسباب معلوم و مظنون باشد و توقع حصول باشد
آن رجا از باب غرور و حماقت باشد و خوف و رجا
و رجا منافی نباشند و در سلوک رجا مشتمل بر فواید بسیار
باشد مانند خوف چه رجا باعث باشد بر ترقی درجات
کمال و بر سرعت سیر در طریق وصول بمطلوب یرجون
تجارة لن تبور لیوفیهم اجورهم و یزیدهم من فضله
و نیز رجا مقتضای حسن ظن باشد بمغفرت و عفو باری تعالی
و ثقت برحمت او اولئک یرجون رحمة الله و در حصول

۱۰۰

مطلوب او موجبات توقع فرموده است که انا عند ظن عبدی
بی و عدم رجا در مقام یاس و قنوط باشد انه لا ییأس
من روح الله الا القوم الکافرون و ابلیس بسبب
یاس هدف لعنت ابدی شده است که لا تقنطوا من رحمة
الله اما چون سالک بمرتبه معرفت رسد رجای او منتفی
شود بسبب آنکه داند که هرچه بایسته است ساخته اند
و هرچه نساخته اند نابایسته است و با این تصور رجا اگر
باقی باشد عائد بجهل باشد بتمامی آنچه در بایست و نبایست
باشد یا با شکایت از مسبب اسباب حرمان از مطلوب
و از فصل گذشته و این فصل معلوم شود که مادام که
سالک در سلوک باشد از خوف و رجا خالی نباشد یدعون
ربهم خوفا و طمعا چه از استماع آیات وعد و وعید
و نظر بر دلائل نقصان و کمال و متوقع وقوع هر یکی بدل از
دیگری و تصور آنکه انتهای سلوک یا وصول باشد بمقصد یا
لا وصول و حرمان رجا مقارن خوف لازم آید و ترجیح یک
طرف بر دیگر طرف ممکن نباشد لو وزن خوف المؤمن و رجاؤه
لاعتدلا چه اگر رجا را ترجیح دهند امنی به جایگاه
لازم آید افامنوا مکر الله و اگر خوف را ترجیح دهند
یاسی موجب هلاک لازم آید انه لا ییاس من روح الله الا
القوم الکافرون

م ه
فصل پنجم در صبر

قال الله تعالی واصبروا ان الله مع الصابرین صبر در لغت
حبس نفس باشد از جزع بوقت وقوع مکروه وان منع باطن
باشد از اضطراب وباز داشتن زبان از شکایت ونگاه
داشتن اعضا از حرکات غیر معتاد وصبر سه نوع باشد
اول صبر عوام وحبس نفس باشد بر سبیل تجلد واظهار ثبات
در تحمل تا ظاهر حال بر دیگر عاقلان وعموم مردم مرضی باشد
یعلمون ظاهرا من الحیوة الدنیا وهم عن الاخرة هم غافلون
ودوم صبر زهاد وعباد واهل تقوی وارباب حلم از جهت
توقع ثواب آخرت کی انما یوفی الصابرون اجرهم بغیر
حساب وسوم صبر عارفان چه بعضی از ایشان التذاذ
یابند بمکروه از جهت تصور آنک معبود جل ذکره ایشان را
بآن مکروه از دیگر بندگان خاص کرده است وبنا ظر کی
ملحوظ نظر او شده اند وبشر الصابرین الذین اذا اصا
بتهم مصیبة قالوا انا لله وانا الیه راجعون اولئک علیهم
صلوات من ربهم ورحمة در آثار آورده اند کی جابر بن عبد الله
کی یکی از کبار صحابه بود در آخر عمر بضعف پیری وعجز مبتلا
شده بود محمد بن علی بن الحسین المعروف بالباقر رضی الله عنه
بعیادت او رفت واز او احوال او سوال کرد گفت در حالی ام
کی پیری از جوانی وبیماری از تندرستی ومرگ را از زندگانی
دوستر میدارم محمد گفت من باری چنانم کی اگر مرا پیر دارد
پیری دوستر دارم واگر جوان دارد جوانی واگر بیمار دارد

بیماری واگر تندرست دارد تندرستی واگر مرگ دهد مرگ
واگر زنده دارد زندگی جابر چون این سخن بشنید روی محمد را بوسه
داد وگفت صدق رسول الله کی مرا گفت تو یکی را از فرزندان
من بینی هم نام من کی یبقر العلم بقرا کما یبقر الثور الارض
وباین سبب او را باقر علوم الاولین والاخرین خوانده اند
والمعروف از این حکایت معلوم شود کی جابر در مرتبه اهل
صبر بوده است ومحمد از مرتبه اهل رضا بوده وبعد از این
شرح رضا داده آید

فصل ششم
در شکر

قال الله تعالی وسنجزی الشاکرین شکر در لغت
ثنا است بر منعم بازای نعمت او وچون معظم نعمتها بل جمله
نعمتها از حق تعالی است پس بهترین چیزی مشغول بودن
بشکر او تعالی باشد وقیام بشکر بسه چیز لازم شود
یکی معرفت نعمت منعم کی اقرار واعتراف مشتمل بر آنست ودوم
شادمانی بوصول آن نعمتها باو وسوم جهد نمودن در
تحصیل رضای منعم بقدر امکان واستطاعت وآن محبت
او باشد در باطن وثنای او وتعظیم او بر وجهی که با او لایق
باشد در قول وجهد نمودن در قیام بانچ بقیاس با منعم
بان قیام باید نمودن از مکافات یا خدمت یا طاعت
یا اعتراف بعجز قال الله تعالی لئن شکرتم لازیدنکم وفی
الخبر الایمان نصفان نصف صبر ونصف شکر چه سالک

هیچ حال از ملاقات امری ملایم یا غیر ملایم خالی نباشد
پس بر ملایم شکر باید کرد و بر غیر ملایم صبر و همچنانک
بازاء صبر جزعست بازاء شکر کفرانست و کفر نوع از
کفرانست ولئن کفرتم ان عذابی لشدید و ازینجا معلوم
شود که درجه شکر از درجه صبر عالی ترست و چون
شکر نتوان کرد الا بدل و زبان و اعضاء دیگر و هرچه
نعمت اوست و قدرت بر استعمال هر یکی از ان نعمتها نعمتی
دیگر و توفیق یافتن در استعمال هر یکی نعمتی دیگر پس اگر خواهد
که بر هر نعمتی شکری کند از دین نعمتها هم شکری دیگر باید کرد
و سخن در کردن شکر همچنان باشد که در اول و انتها بعجز
باشد و اعتراف بعجز از شکر اخر مراتب شکر باشد چنانک
اعتراف بعجز از ثنا بزرگترین ثنای است و باین سبب گفته است
لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک و فوق ما یقول
القائلون و نزدیک اهل تسلیم شکر منفی شود چه شکر
مشتملست بر قیام بمکافات و مجازات منعم و این کس که در
مقام تسلیم بود که خود را هیچ محل تعهد چگونه در مقابل
نعمتی تواند آمد که همه او باشد پس نهایت شکر تا انجا باشد
که خود را وجودی داند و منعم را وجودی

فصل هم ه

در ذکر احوالی که مقارن سلوک حادث شود تا انگاه که وصول
مقصود باشد و آن مشتمل بر شش فصل است

فصل اول در ارادت — فصل دوم در شوق
فصل سوم در عشق — فصل چهارم در محبت
فصل پنجم در قبض — فصل ششم در سلوک

فصل اول در ارادت

قال الله تعالی واصبر نفسک مع الذین یدعون ربهم بالغداة
والعشی یریدون وجهه بارسی ارادت خواستنست و ان مشروط
بسه چیز باشد شعور بمراد و شعور بکمالی که مراد را حاصل باشد
و غیبت مراد پس اگر مراد از قبیل اموری باشد که مرید را تحصیل
ان ممکن باشد چون ارادت با قدرت منضم شود هر دو موجب
حصول مراد باشد و اگر از قبیل اموری باشد که حاصل و موجود
باشد اما حاضر نباشد هر دو مقتضی وصول بمراد شوند
پس اگر در وصول توقفی آید ارادت مقتضی حالی شود در مرید
که انرا شوق خوانند و شوق پیش از وصول باشد و اگر
وصول میسر باشد چون از وصول اثری حاصل شود انرا
محبت خوانند و محبت لازم ارادت بود و مرتبه اخر بوقت تمامی
وصول و انتهاء سلوک باشد و اما ارادت مقارن سلوک
باشد و بوجهی و اعتباری مقتضی سلوک باشد چه طلب کمال نوعی
از ارادت بود و چون ارادت منقطع شود سبب وصول
اعلم باستماع و وصول سلوک نیز منقطع شود و این ارادت
که مقارن سلوک باشد باهل نقصان خاص بود و اما اهل کمال را
ارادت عین مراد بود در احادیث آمده است که در بهشت

درختی است که ارسطو نیز خوانند هر کس را که ارزوی بود مراد
او با ارزو معا از درخت باو رساند بی هیچ تاخیر و انتظار و نیز
گفته اند بعضی مردم را بر طاعتی که کردند بنا کنند ثواب در اخرت
دهند و بعضی را عین عمل ایشان عین ثواب ایشان باشد و این
شجره طوبی که دانست بعضی را ارادت عین مراد باشد و کسی که
در سلوک بدرجه رضا رسد او را ارادت منتفی شود چی ان
بزرگان که طالب این مرتبه بوده است گفته است لو قیل لی
ما ترید اقول ارید ان لا ارید   م ه

فصل دوم
در شوق

قال الله تعالی و لیعلم الذین اوتوا العلم انه الحق من ربک فیومنوا
به فتخبت له قلوبهم   شوق باعث لذت محبتی باشد که لازم
فرط ارادت باشد ممتزج بالم مفارقت و در حال سلوک
بعد از اشتداد ارادت شوق ضروری باشد و باشد که پیش
از سلوک چون شعور بکمال مطلوب حاصل شود و قدرت سیر
بان منضم نباشد و صبر بر مفارقت نقصان پذیرد شوق حاصل
شود و سالک چندانکه در سلوک ترقی بیشتر کند شوق او
بیشتر شود و صبر کمتر تا انگاه که بمطلوب رسد بعد از ان
لذت نیل کمال خالص شود از الم و شوق منتفی گردد و ارباب
طریقت باشد که مشاهده محبوب را شوق خوانند و ان باین
اعتبار باشد که طالب اتحاد باشد و بان مرتبه هنوز نرسیده

فصل سوم
در محبت

قال الله تعالی و من الناس من یتخذ من دون الله اندادا یحبونهم
کحب الله و الذین امنوا اشد حبا لله   محبت ابتهاج باشد
بحصول کمالی یا تخیل حصول کمالی مظنون یا محقق که در مشعور به
باشد و بوجهی دیگر محبت میل نفس باشد بانچ در شعور بدان
لذتی یا کمالی مقارن شعور باشد و چون لذت ادراک ملایمست
یعنی نیل کمال پس محبت از لذت یا تخیل لذت خالی نباشد و محبت
قابل شدت و ضعف است و اول مراتب او ارادت است چه ارادت
نی محبت نباشد و بعد از ان انچه مقارن شوق باشد و او چون
تمام کی ارادت و شوق منتفی شود محبت غالب‌تر شود
و مادام که از مغایرت طالب و مطلوب اثری باقی باشد محبت
ثابت بود و عشق محبت مفرط باشد و باشد که طالب
و مطلوب متحد باشد و باعتبار متغایر و چون ان اعتبار
زایل شود محبت منتفی گردد پس اخر نهایت محبت و عشق
اتحاد باشد و حکما گفته اند محبت یا فطری باشد یا کسبی
و محبت فطری در همه کاینات موجود باشد چه در فلک
محبتی مقتضی حرکت اوست و در هر عنصری که طلب مکان طبیعی
در وی مرکوزست و همچنین محبت دیگر احوال طبیعی از وضع
و مقدار و فعل و انفعال و در مرکبات چنانکه در مغناطیس
اهن را و در نبات زیادت بر انچ در مرکبات باشد بسبب اکل
در طریق نمو و اغتذا و تحصیل بذر و حفظ نوع متحری باشد
و در حیوان زیادت بر انچ در نبات باشد مانند الف و انس

بمشاکل و رغبت بزاوج و شفقت بر فرزند و بر ابناء نوع و امّا
محبت کسبی غالب در نوع انسان باشد و سبب آن یکی از سه چیز
بود اول لذّت و آن جسمانی باشد یا غیر جسمانی و غیر جسمانی
وهمی باشد یا حقیقی و دوم منفعت و آن هم مجازی باشد چنانک
محبّت دنیاوی که منبع آن یا الغرض باشد یا حقیقی که منفعت بالذات
بود و سوم مشاکلت جوهر و آن عام بود چنانک میان دو
کس که هم طبع و هم خلق باشند و باخلاق و شمائل و افعال یکدیگر
متبجح شوند و خاص بود میان اهل جوهر مانند محبت طالب کمال
کامل مطلق را و باشد که سبب محبّت مرکب باشد از این اسباب
مذکور ترکیب ثنائی یا ثلاثی و محبت مبنی بر معرفت نیز باشد
چنانک عارف را با آنک لذّت و منفعت و خیر هم از کامل
مطلق و از غیر وی با وی رسد اما او را محبّت کامل مطلق حاصل
آید مبالغه تر از دیگر محبتها و معنی و الذین آمنوا اشدّ حبًّا
لله اینجا روشن گردد و اهل ذوق گفته اند که رجا و خشیت
و شوق و انس و انبساط و توکّل و رضا و تسلیم جمله از
لوازم محبت باشد چه محبّت با تصوّر رحمت محبوب اقتضاء
رجا کند و با تصوّر هیبت او اقتضاء خشیت و با عدم وصول
اقتضاء شوق و با استغراق وصول اقتضاء انس و با فرط انس
اقتضاء انبساط و با وثوق بعنایت اقتضاء توکل و با استحسان
هر اثر که از محبوب صادر شود اقتضاء رضا و با تصوّر
قصور و عجز خود و کمال احاطت و قدرت او اقتضا تسلیم

و بر جمله محبّت حقیقی حقّی با تسلیم دارد آنگاه که حاکم مطلق
محبوب را داند و محکوم مطلق خود را و عشق حقیقی حدّی با
فنا دارد که همه معشوق را بیند و هیچ خود را و کلّ ما سوی
الله نزدیک اهل این مرتبه حجاب باشد پس غایت سیر این رسید
که از همه اعراض کند و توجه با او کند و الیه یرجع الامر کلّه

فصل در معرفت
ج هارم

قال الله تعالی شهد الله انه لا اله الا هو و الملائکة و
اولوا العلم قائما بالقسط پارسی معرفت شناخت باشد
و اینجا مراد از معرفت مرتبه بلندترین از مراتب خداشناسی است
چه خداشناسی را مراتب بسیار است و مثل مراتب معرفت
چنانست که آتش را بعضی چنان شناسند که شنیده باشند که
موجودی هست که هر چه با او رسد ناچیز شود و اثرا و در
آنچ محاذی او باشد ظاهر گردد و چندانک از و بر دارند هیچ نقصان
در و نیابد و هر چه از وجدا شود بر ضد طبع او باشد و آن
موجود را آتش خوانند و در معرفت باری تعالی کسانی که بدین
مثابت باشند مقلدان خوانند مانند کسانی که سخن بزرگان
تصدیق کرده باشند در این باب بی وقوف بر حجتی و بعضی که بمرتبه
بالاء این جماعت باشند کسانی باشند که از آتش دود بایشان
رسیده باشد که آن دود از چیزی عاید بود حکم کنند بموجودی
که دود اثر او است و در معرفت کسانی که بدین مثابت باشند
اهل نظر باشند که برهان قاطع دانند که صانعی هست چه

از آثار حرارت او بر وجود او دلیل سازند و بالای این مرتبه
کسانی باشند که از حرارت آتش بحکم مجاورت اثری احساس کنند
و بآن منتفع شوند و در معرفت کسانی که باین مرتبه باشند
مومنان بغیب باشند و صانع را شناسند من وراء حجاب
و بالای این مرتبه کسانی باشند که از آتش منافع بنیاد یابند
مانند خبز و طبخ و انضاج و غیر آن و این جماعت بمثابت کسانی
باشند که در معرفت لذت معرفت دریافته باشند و بآن
مستبشر شده و با انجام مراتب اهل دانش باشند و بالای این مرتبه
کسانی باشند که آتش مشاهده کنند و بتوسط نور آتش چشمها
ایشان مشاهدهٔ موجودات کند و این جماعت در معرفت
بمثابت اهل بینش باشند و ایشان را عارف خوانند و معرفت
حقیقی ایشان را باشد و کسانی که در مراتب دیگر باشند بالای
این مرتبه هم از اصحاب عارفان باشند و ایشان را اهل یقین
خوانند و ذکر یقین بعد از این آورده شود و از ایشان جماعتی
باشند که معرفت ایشان از باب معارف باشد و ایشان را اهل
حضور خوانند و انس و انبساط با ایشان خاص باشد و نهایت
معرفت آنجا باشد که عارف مستغرق شود مانند کسی که بآتش سوخته
و ناچیز شود

فصل پنجم در یقین

قال الله تعالی و بالآخرة هم یوقنون و در حدیث آمده است
که من اقل ما اوتیتم الیقین و من اوتی حظه منه لم یبال بما انتقص
من صلواته و صومه یقین در عرف اعتقادی باشد جازم مطابق

ثابت که زوال آن ممکن نباشد و آن بحقیقت مؤلف بود از علم بمعلوم و
از علم بآنکه خلاف آن علم او محال باشد و یقین را مراتب است
و در تنزیل قرآن علم الیقین و عین الیقین و حق الیقین آمده است
چنانکه گفته است لو تعلمون علم الیقین لترون الجحیم ثم لترونها
عین الیقین و دیگر گفته است و تصلیة جحیم ان هذا لهو حق
الیقین و در مثل آتش که در باب معرفت گفته آمد مشاهدهٔ هر چه
در نظر آید بتوسط نور آتش بمثابت علم الیقین است و معاینه
جرم آتش که مفیض نور است بر هر چه قابل اضائت باشد بمثابت
عین الیقین و تأثیر آتش در آنچه باو رسد تا هویت او محو کند
و آتش صرف بماند حق الیقین جحیم هر چند آتش عذابست اما چون
نهایت وصول باو انتفاء هویت واصل است رؤیت او از دور
و از نزدیک و دخول در او که انتفاء غیر اقتضا کند بازاء این سه
مرتبه نهاده است والله اعلم بحقائق الامور

فصل ششم
در سکون

قال الله تعالی الذین آمنوا و تطمئن قلوبهم بذکر الله الا بذکر
الله تطمئن القلوب سکون دو نوع بود یکی از خواص اهل
نقصان و آن مقدم بر سلوک بود که صاحبش از مطلوب و کمال
بی خبر باشد و آنرا غفلت خوانند و دیگر بعد از سلوک که
از خواص اهل کمال باشد بوقت وصول بمطلوب و آنرا
اطمینان خوانند و حالی که میان این دو سکون باشد حرکت
و سیر و سلوک خوانند و حرکت از لوازم محبت باشد

که قبل الوصول باشد و تلوین از لوازم معرفت که مقارن
وصول باشد و بان نسبت گفته اند لو تحرک العارف هلک
ولو سکن المحب هلک و از زیادت مبالغت هم گفته اند و از انست
لو نطق العارف هلک ولو سکت المحب هلک این است
احوال سالک تا آنگاه که واصل شود

باب پنجم

در ذکر حالهایی که اهل وصول را ثابت گردد و آن مشتمل
بر شش فصل است

فصل اول در توکل
فصل دوم در رضا
فصل سوم در تسلیم
فصل چهارم در توحید
فصل پنجم در اتحاد
فصل ششم در وحدت

فصل اول در توکل

قال الله تعالی وعلی الله فتوکلوا ان کنتم مؤمنین توکل
کار با کسی گذاشتن باشد و درین موضع مراد از توکل
سپردن است کارهایی که از وی صادر شود یا او را پیش آید چون
او را مقر باشد که خدای تعالی از وی توانا تر است با او که از
احوال تقدیر او است آنکه کار می سازد و با هیچ او تقدیر کند
خرسند و راضی باشد ومن یتوکل علی الله فهو حسبه ان الله
بالغ امره و خرسندی او با هیچ خدای کند و سازد بآن حاصل
شود که تأمل کند در حال گذشته خود که او لشی خبر او
او را در وجود آورد و چندان حکمت در آفرینش او پیدا کرد
که همه عمر خود هر آینه ان نتواند شناخت و او را بیرون را پیدا
و از اندرون و بیرون او کارهایی که بان توانست بودن وطن
از نقصان بکمال توانست رسیدن بی التماس او و مصلحت دید
او ساخت باید که آنچه در مستقبل خواهد بود هم
خواهد ساخت و از تقدیر و ارادت او تعالی بیرون نخواهد بود
بر و تعالی اعتماد کند و اضطراب در باقی کند و او را یقین
حاصل شود که آنچه باید ساخت خدای تعالی سازد اگر او
اضطراب کند یا نکند چه من انقطع الی الله کفاه الله کل
مؤونة ورزقه من حیث لا یحتسب و توکل نه چنان بود
که دست از همه کارها باز دارد و گوید با خدا گذاشتم
بل چنان بود که بعد از آنکه او را یقین شده باشد که هر چه
جز خدا است از خدا است و بسیار چیزها هست که در عالم
واقع می شود بحسب شروط و اسباب واقع می شود چه قدرت
و ارادت خدای تعالی بچیزی که تعلق گیرد دون چیزی دیگر
لا محاله بحسب شرطی و سببی که مخصص آن چیز بود تعلق گیرد
خویشتن را و علم و قدرت و ارادت خویشتن را هم از جمله شروط
و اسباب شمرد که مخصص ایجاد بعضی امور باشد که او آن امور
را بخود نسبت می دهد پس باید که در آن کارها که قدرت
و ارادت او شرط و سبب وجود آنست جهد باشد مانند
کسی که ستوری شتر او کاری که معدوم و موجود و محبوب او خواهد
تمام شود و چون چنین باشد جبر و قدر مجتمع و متحد شده باشد

چون کار را اگر نسبت با وجود دهد جبر دو خیال اید و اگر نسبت
با شرط و سبب دهد قدر دو خیال اید و چون نظر راست تصور
کند نه جبر مطلق باشد و نه قدر مطلق و این کلمه را که گفته اند
لا جبر و لا قدر و لا تفویض و لکن امر بین امرین بمعنی محقق شود
بر خود را افعال که منسوب با وست متصرف داند تصرفی
که بمنزلت تصرف الات باشد نه بمنزلت تصرف فاعل با الات
و کمست ارادت و اعتبار کی که نسبت فاعل دا از ذو و یکی نسبت
بالت متحد شود و هم از فاعل باشد که انکه الت نزدیک بتوسط
خود کرده باشد و این نهایت دعو باشد و جز بریاضت قوت
حامله بان مقام نتوان رسید و هر کس که بان مرتبه رسید
تقرر داند که منتقر همه موجودات یکی است که هر امری را
که حادث خواهد شد در وقتی خاص بشرطی و التی و سببی خاص
ایجاد می کند و بجهل را در طلب و تمای را در دفع موثر نداند
و خود را هم از جمله اسباب و شروط داند و از دلبستگی
باموز عالم خلاص یابد با انکه در ترتیب اخ با و مخاص باشد از عجز
او بجز تر باشد و کمست معنی الیس الله بکاف عبده و تصور کند
و انگاه اکثر از جمله متوکلان باشد و این ایت در حق او
و امثال او منزل که فاذا عزمت فتوکل علی الله ان الله یحب المتوکلین

فصل دوم
در رضا

قال الله تعالی لکیلا تاسوا علی ما فاتکم و لا تفرحوا بما اتاکم
رضا خشنودی است و ان ثمرهٔ محبتست و معنی عدم انکار است

چه بظاهر و چه در باطن و چه در دل و چه در قول و چه در عمل
و اهل ظاهر را مطلوب ان باشد که خدای از ایشان راضی باشد
تا از خشم و عقاب او ایمن شوند و اهل حقیقت را مطلوب ان
باشد که از خدای تعالی راضی باشند و ان چنان بود که ایشان را
هیچ حالی از احوال مختلف مانند مرگ و زندگی و بقا و فنا و رنج
و راحت و سعادت و شقاوت و غنی و فقر مخالف طبع نباشد
و یکی را بر دیگری ترجیح ننهند چه دانسته باشند که همه وزهه
از باری تعالی است و محبت او تعالی در طبایع ایشان راسخ شده
باشد بر ارادت و مراد او هیچ مزید نطلبند و بهر چه هست
ایشان ابد راضی باشند از یکی از بزرگان این مرتبه باز گفته اند
که هفتاد سال عمر یافت که در مدت عمر لم یقل لشیٔ کان لیته
لم یکن و لا لشیٔ لم یکن لیته کان و از بزرگی پرسیدند که از رضا
در خود اثر یافته که گفت از مرتبه رضا بوی بمن رسیده است
و مع ذلک اگر از ذات من بر دوزخ پلی سازند و خلایق اولین
و اخرین را بر ان پل بگذرانند و بهشت رسانند و مرا تنها
در دوزخ کند ابدا در دل من نیاید که چرا حظ من تنها اینست
بخلاف حظوظ دیگران و هر کس که از احوال مختلف که یاد کرده
امد در طبع او رنجی شود مراد او محقق ان باشد که ما قع
شود و انجا گفته اند هر کس که او رنج ابد باید هر اینچه او را باید
اید و چون محقق کند رضا خدای اسد که ان نکاه حاصل شود
که رضا بنده از خدای حاصل شود رضی الله عنهم و رضوا عنه

بس مادام که کسی را اعتراض بر امری از امور واقع کائنا ما کان
در خاطر آید یا ممکن باشد که در خاطر او در آید از مرتبهٔ رضا بی‌نصیب
باشد و صاحب مرتبهٔ رضا همیشه در آسایش باشد چه او را
بایست و نبایست نباشد بل نا بایست و بایست او همه بایست
باشد ورضوان من الله اکبر در بان بهشت را رضوان
خوانده‌اند و گفته‌اند الرضا بالقضا باب الله الاعظم چه هر کس
که بر رضا رسید به بهشت رسید در هر چه نگاه کند به نور رحمت
الهی نگرد المؤمن ینظر بنور الله چه باری تعالی را که موجد
همه موجودات است اگر بر امری از امور انکار باشد آن امر را
وجود محال باشد و چون بر هیچ امر او را انکار نباشد بس از همه
راضی باشد نه بر هیچ فائت متأسف شود و نه بسبب حادثی متبجح
گردد ان ذلک لمن عزم الامور ع ٥

فصل سوم

در تسلیم

قال الله تعالی فلا وربک لا یؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینهم
ثم لا یجدوا فی انفسهم حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیما
تسلیم باز سپردن باشد و درین موضع مراد از تسلیم آنست که هر چه
سالک را از خود نسبتی کرده باشد آن را با خدای سپارد و این مرتبه
بالای مرتبهٔ توکلست چه در توکل کارهای خدای که از و
منزلت آنست که او را وکیل میگیرد بر تعلق خود با آنکار باقی
میماند و در تسلیم قطع آن تعلق میکند با هر امری که از او خود
تعلقی شمرد همه را تعلق باو داند و این مرتبه بالای مرتبهٔ

رضا باشد چه در مرتبهٔ رضا هر چه خدا کند موافق طبع او باشد
و درین مرتبه طبع خود و موافق و مخالف طبع خود جمله با خدای
سپرده باشد او را طبعی نمانده باشد تا از موافقی و مخالفی باشد
لا یجدوا فی انفسهم حرجا مما قضیت از مرتبهٔ رضا باشد ویسلموا
تسلیما از مرتبهٔ بالای آن مرتبه و چون محقق سالک بنظر تحقیق
نگرد خود را نه حد رضا داند و نه حد تسلیم چه در هر رد و خود
را بازای حق تعالی مرتبه نهاده است تا او راضی باشد و حق
مرضی عنه یا او مؤدی باشد و حق قابل و این اعتبارات اتحاد که
توحید باشد منتفی شود

فصل چهارم

در توحید قال الله تعالی ولا تجعل مع الله الها آخر توحید
یکی کردن و یکی گفتن باشد و توحید بمعنی اول شرط باشد در ایمان
که مبدأ معرفت باشد بمعنی تصدیق بآنکه خدای یکی است انما الله
اله واحد و بمعنی دوم کمال معرفت باشد که بعد از ایمان حاصل
شود و آن چنان بود که هر گاه که موقن را یقین شود که در وجود
جز باری تعالی و فیض او نیست و فیض او را وجودی بانفراد نیست ص
بس نظر از کثرت برگیرد و همه یکی داند و یکی بیند بس همه را
با یکی کرده باشد در سیر خود و از مرتبهٔ وحده لا شریک له فی
الالهیه بان مرتبه رسیده که وحده لا شریک له فی الوجود
و درین مرتبه ما سوی الله حجاب باشد و نظر بغیر الله شرک مطلق
شمرد و بزبان حال گوید انی وجهت وجهی للذی فطر السموات
والارض حنیفا وما انا من المشرکین

فصل پنجم

در اتحاد

19

قال الله تعالی و لا تدع مع الله الها اخر لا اله الا هو توحید یکی
کردنست و اتحاد یکی شدن اینجا و لا تجعل مع الله الها اخر و اینجا
و لا تدع مع الله الها اخر چه در توحید شائبه نطق هست که در
اتحاد نیست نیز هرگاه که یکانکی مطلق در ضمیر او راسخ شود
باسیح وجه بدون وی التفات ننماید با اتحاد رسیده باشد و اتحاد
نه انست که جماعتی قاصر نظران توهم کنند که مراد از اتحاد یکی شدن
بنده با حدای تعالی باشد تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا بل انست
که همه او را اسند بی تکلف انکه کویند چون هر چه جز اوست از وست
بل همه یکی است بل چنانکه چون نور تجلی او تعالی پیدا شود غیر او
نماند بنده و دیده و سمعش نباشد همه یکی شود دعاء حسین
منصور حلاج که گفته است   بینی و بینک انّی ینازعنی
فارفع بفضلک انّی من البین   مستجاب شده است او از
میان برخیزد تا تواند گفت   انا من اهوی و من اهوی انا
و درین مقام معلوم شود که انکه گفت انا الحق و انکه گفت
سبحانی ما اعظم شانی نه دعوی الهیت کردند بل دعوی نفی انیت
خود و اثبات انیت غیر خود کرده اند و هو المطلوب   م ه
فصل سیم در وحدت   قال الله تعالی
لمن الملک الیوم لله الواحد القهار   وحدت یکانکی است و این
بالاتر از اتحاد است چه از اتحاد که معنی یکی شدنست بوی کثرت
اید و در وحدت از شائبه نباشد و اینجا سکون و حرکت
و فکر و ذکر و سیر و سلوک و طلب و طالب و مطلوب و نقصان و کمال

همه منعدم شود اذا انتهی الکلام الی الله فامسکوا   م ه
فصل ششم
در فنا
قال الله تعالی کل شیء هالک الا وجهه   در وحدت
سالک و سلوک و سیر و مقصد و طلب و طالب و مطلوب
نباشد کل شیء هالک الا وجهه و این سخن و بیان هم نباشد
و نفی این سخن و بیان هم نباشد نفی و اثبات مقابل اند و دوئی تا
مبدا کثرتست اینجا نفی و اثبات نباشد و نفی نفی و اثبات
هم نباشد و این را فنا خوانند که معاد خلق با فنا باشد همچنانک
مبدا از عدم بود کما بداکم تعودون و معنی فنا راحتی با
کثرتست کل من علیها فان و یبقی وجه ربک ذو الجلال
و الاکرام   فنا باین معنی هم نباشد هر چه در نطق اید و هر چه
در وهم اید و هر چه عقل بان رسد جمله سفی باشد الیه
یرجع الامر کله   انچه خواستیم که درین مختصر
ایراد کنیم و اینجا سخن منقطع شد والسلام علی من اتبع الهدی

[illegible]

قل لن یصیبنا الا ما کتب الله لنا هو مولانا وعلی الله فلیتوکل المؤمنون
وان یمسسک الله بضر فلا کاشف له الا هو وان یردک بخیر فلا
راد لفضله یصیب به من یشاء من عباده وهو الغفور الرحیم وما من
دابة فی الارض الا علی الله رزقها ویعلم مستقرها ومستودعها کل
فی کتاب مبین انی توکلت علی الله ربی وربکم ما من دابة الا هو آخذ
بناصیتها ان ربی علی صراط مستقیم وکاین من دابة لا تحمل رزقها
الله یرزقها وایاکم وهو السمیع العلیم ما یفتح الله للناس من رحمة فلا
ممسک لها وما یمسک فلا مرسل له من بعده وهو العزیز الحکیم ولئن
سألتهم من خلق السموات والارض لیقولن الله قل افرأیتم ما تدعون
من دون الله ان ارادنی الله بضر هل هن کاشفات ضره او ارادنی
برحمة هل هن ممسکات رحمته قل حسبی الله علیه یتوکل
المتوکلون وان تولوا فقل حسبی الله لا اله الا هو علیه توکلت
وهو رب العرش العظیم ۵

۳
النفس المدرکة هل یصح ان یفسد بفساد البدن ویموت بموته لا ان عنی بالنفس المدرکة التی [illegible] المحمول [illegible]
الجسم الذی یقال له انه ذو نفس و لا یمکن ان الاجسام [illegible] لذاتها ولا لذاتها لانه لو کان الاجسام
حیة بذاتها لکان کل جسم حیا و یمتنع علیها ان یموت ابدا ولعدم کونها فان الجسم [illegible] والنفس
حیة بذاتها [illegible] وکل ما کان [illegible] لذاته یستحیل الموت علیه دائما فاذا ثبت ان الاجساد
میتة بذاتها حیة لغیرها والنفس حیة بذاتها [illegible] وهی الاجساد [illegible]
الاجساد تحیی بذاتها ثم ان الاجساد اذا فارقت النفوس تموت بذاتها [illegible]
النفس [illegible] الاشیاء واوصافها وادرکت الاوصاف مجردة عن موصوفها والموصوف [illegible] مجرده
عن اوصافها وادرکتها [illegible] دائما [illegible]
[illegible] والله اعلم

۹ خاتمه بفضل الله در بیان [illegible] ۱۰
اندر بیان حال نفس پس از جدا شدن از تن بدانکه چون خواهی که آگه شوی از
حال نفس پس از مرگ تن و تباه شدن ترکیب وی نخست بباید دانست که
هر حالی که ظاهر کند در چیزی آن چیز را از صفت خود نکرده اند که در آن چیز موجود شود
و هیچ چیز در نفس موجود نشود الا از طریق آگاهی نفس از آن و دانستن نفس
و بیرون از چیزها نفس نماند در وی موجود نشود و نفس مرگ تن را پس از آنکه بود
دانسته پس مرگ تن پس از آنکه بود در نفس موجود شد و نفس را از آن هیچ زیان
نرسید پس چون مرگ تن باشد نفس را از آن هیچ زیان نرسد چه مرگ تن نفس
نرسد الا از روی دانستن نفس آن را و بمانند هر حادثه که خواهد بود چون
پس از بودن دانسته شود و داننده را زیان نکند حادثه هلاک تن هم چون پس از بودن
دانسته می شود نفس را زیان نمی کند پس چون بباشد در بدان اندر زیانش نباید ازان
و ازین بود که انبیا علیهم السلام خلق را باز داشتند از مرگ اندیشیدن و نهی کردند از
[illegible] کردن از پیش از رسیدن حادثه چون خود را اندر پیش کند [illegible] حادثه
[illegible] کردش حال جسمانی حالی در حس [illegible] نکرده اند آگاهی
ذات او را از خلل ایمن   والله الموفق

هر کار که هست در جهان پیشه ماست   هر نیک و بدی که بینی اندیشه ماست
از ما مگذر که هر چه جز این جسم   زان بهره [illegible] اندیشه ماست

١٧

سودای میان تهی ز سر بیرون کن از ناز بکاه و در نیاز افزون کن
استاد تو عشق است چو آنجا برسی او خود بزبان حال گوید چون کن

چون نقص اشعر (؟) بسر رسید روا نباشد از سخنی که از مسائل علم است
و علما بر آن گفته‌اند اول بر آن شیم چون خود را می‌شناسیم چرا می‌شناسیم
و خود را می‌شناسیم و ما را می‌شناسند چون بخصوص نظر کردیم معلوم
گشت چون ما خود را می‌شناسیم و غیر ما را می‌شناسیم اما چون چرا می‌شناسند
و خود را می‌شناسند پس بخصوص نظر کردیم معلوم شد که چون چرا
اما خود را می‌شناسیم مقصود ما نیز بخصوص المحقق معلوم شد که خود
نه خود را می‌شناسد و نه چرا می‌شناسد و لیکن از جهت مقصود و محقق است

[illegible]

فائده

٢ ان النفس الناطقة اذا اكتسبت ملكتی العلم والعمل بواسطة جرجهالی كمالها الممكن
في جهتي العلم والعمل اما في جانب العلم بان تكون متصورة بالموجودات كما هي ومصدقة
بالقضايا كما هي واما في جانب العمل بان تكون قد حصل عندها الخلق الذي يسمى العدالة
والملكة الفاضلة على الوجه الذي حققناه فانها اذا فارقت انقلبت بالعقل الالهي
عند سدرة المنتهى بجمع عرش الرحمن وشاجواه وفي عتبته الاولى ناظرة الى دائه
كما قال الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وقد انكشفت لها جميع الحقائق
وقد كانت تلك مدينة دار العزة والغرور بين الاعداء ناصابة حنين وراحة
مكث تكون حال لذتها عند انكشاف جميع الحقائق ثم مع ذلك لا نقلابها في ذاتها
الى جوهر العقل الالهي الذي ذكرناه كانفصالها به دهو مدبر هذا العالم فتنال رياسة
العالم وتدبيره فتصير ملكا للعالم وقد وسمه الله تعالى هذه الحالة فقال واذا رأيت
ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا ثم الشان الاعظم السعادة الكبرى التي تنالها النفس هنالك
جوار نفاع الوسائط بينها وبين معشوقها الذي هو معشوق جميع الموجودات
والعمدة حركة بشوقها وبالابتهاج بواسطة الوصول الى حضرته سكونها وهي عينها اياه

اعني الحق المحض والخير المحض والمعشوق بذاته والمعقول الحق بذاته جل ذكره وآياته
فحينئذ والتي تنالها النفس بل هذه القصور اللذة بل اية نعمة كهذه النعمة بل هي ملك
كبيرا الملك وهذه السعادة الكاملة خاصة العقول المفارقة التي هي العلل الاوائل
لانهم مصروفون على خدمة المجلس الاعلى بالمثول واستحلوا للقرب ومكنوا مشاهدة
المجلس الاعلى وتمتعوا بالنظر الى ذات الملك الغني المطلق فاذا حصلت هذه الحالة
للنفس الناطقة بعد المفارقة للابدان صارت مشاكلة ومماثلة للجواهر المجردة في هذه
السعادة التي هي افضل السعادات واكمل المطلوبات فاولى بالعاقل ان يسعى تحصيلها
ويبالغ في اقتنائها ويحترز عن الاحوال المضادة لها المهروب عنها لانها كانت هذه
السعادات مرغوب فيها لذاتها فينبغي ان لا يتوانى عن تحصيلها بالعمر ولا يقصر في
استعمال البرهان بطرق حصول هذين الامرين بالاعراض عن متاع الدنيا وزخارفها
وبالمواظبة على العبادات والطاعات بحصول لذاتها في ذلك وتقدم المحظورات على
الوجه المحقق وارتياضه بها فاي نفس جمعت بين هذين الامرين فقد فازت
بالسعادة العظمى في الآجلة فاشتغل ايها السيد الفاضل بهذه السعادة الفاضلة
وبالغ في تحصيلها واجتهد في تكميلها واحترز عن اضدادها واكتسب السعادة الحقيقية
وامتنع عن مباشرة اسباب الشقاوة الابدية وبالجملة لا تخاف ذلك الالم
ومن غنى حصول الحظ الكامل له والحمد لله على اسباب العقد

الكمال هو السرور المعنى غاية النظام لاجل التناسب • الجسم من علة الحرك
والنفس من علة حركة الجسم والعقل من علة النفس
لقد ذقت ان ابشه حتى على لاني تحدث
٣ حقيقة اربط الدير ان بصر بنية عالما عقلا بنقش عليها جادا امعن من انوار مبدئها
والتنفر عن هذا العرفان وجميع الانقطاع بها عن المرتبة والعصا ايات مبدئها
وحشة بها فانه بذاتها يكفر مبدعه بالعقل اذا اعتبر فرحشته في الكدر اوصافا كمال
وعلمه لو ولا لله والله

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین

چنین گوید امام سعید افضل الدین محمد بن الحسن الکاشانی ـ بعد از ستایش پروردگار
و درود بر پیغامبر و اهل بیت و یاران او که این مختصر کلمه‌ای چند است در کیمیای خود
انجام که از رنج برهد که مایه‌دار و توانگر شود و اهمیت مایه‌داری و توانگری آنکه توان
گفت چیست و هم مایه‌داری غایت بود و مقصود و آنکه برای این کار مقصود افتد و مردم را
مایه‌ی نیازی و توانگری اندرو چنین که هم نیست از جمله جانوران دیگر از آنکه چیز
مردم بیرون از مایه‌ی پرورش و آرایش تن و جان و ای نخواهند و نجویند و مردم اگر
درین خواهش با دیگر جانوران انبازست و مایه‌ی پرورش و آرایش تن را خواهند و خرمی کنند
لیکن مایه‌ی پرورش جان را نیز خواهند و از وی بهره‌وران دانشها گونه‌گون بود و هیچ چیز
از آن خاص چنین یاد دانش نخواهند و دانش را بر گزینند بر یاد دانش و جان و سخن بدارد
که دانا بود و چون چیزی را بدانند بدان بس نکنند و دیگری را نیز خواهند که بدانند و هرگز
از دانش سیر نگردد و اگر چه دانشها بسی گونه‌گون و اراهم اند از آن رنج نیابد و بیزار
نگردد چنانک از دانشها یکبار بماند بلکه توانا و مستعدتر گردد چون مایه‌ی بصیرتر بود
و نیز چون از دانش مایه‌دار و توانگر شود نا محتاج و بی‌نیاز گشت ... مفلس
و توانگری از مایه‌ی پرورش تن که تن از مایه‌ی خواس چون بهره یابد و بکار برد سیر
گردد و ... چون بهای ... بیکبار محتاج و بیزار شود و اگر بسیار بکار برد
از مایه‌ی پرورش جان سبب بیماری و هلاک باشد و هم مایه و هم مایه‌دار از کار بمانند
پس درست که مردم از دانش که مایه‌ی پرورش جانست طلبیدن مهم‌ترست از جستن مایه‌ی
پرورش تن چه خواستن آنک زندگی تن دایم نماند و بمیرد که رستن ... طبع بستست و
حاجت عیب او و حال عیب بر جستن بماند و زندگی جان باطل نگردد از آنک حیات
طبع جانست و جوهر ... طبع باشد زنده باشد پس او کی طبع زنده ... بمیرد
اکنون چون دانستیم که مایه‌ی پرورش جان دانش است و دانش بسیارست از آنک چیزها
بسیارند و دانش از آن یک دانش لیکن ... دانستن ... دانش اصل
شود و یک یک را جمع اند از دانشهای چیزها ... و ...

دشوارست لیکن این دانشهای بسیار را اصلی و مایه یک دانش است که چون آن
یک دانش بود این دانشهای دیگر که فرع آن یک دانش اند اگر چه بسیار در بعضی
دانند بهم اند لیکن دانند چون خانه‌ای بود و دانشها در وی چون جواهرهای گونه‌گون
در و نهاده که نه خانه از خود لیست گنج ... دارد و نه جواهر از خانه رنجی و شرفی برد
و چون آن دانش اصل یافته شد پس راحت دیگر دانشها با وی بهم اند پس چیز
نیز نبود که در و جوهرها گونه‌گون بهم اند و هر یک را از حال و طبع خود نگردانید و
نه کند بجز خود و هم تن از آن جوهرها بپذیرد و هم آن جوهرها از مردگی و جوشش
نوزن رند گی و خوبی زندگی رسند مختصر سخن مردم چون بدانش اصل رسد و دانا
گردد دانش چیزهای بسیار که او را از دانش اصل خرد همه با نفس دانند و بدانند
و گوهر نفس شوند و از دانستن بدانند که رسند پس دانش اصل اجسام او لیس
از دانشهای گونه‌گون او آنکه به دانش اصل بود آنکه او را علم مطلق را توان یافت
و آن دانش دانستن خود و از خود آنکه بود نیست و ... شوند بدان است که ... اندر
در خود ... و آنکه ... آنکه ... چیز نیست که از خود جسم مختلف ... اندر
شد نیست چون استخوان و ... ورگ و پوست و مانند آن دیگر جای که این تن
بدان زنده بود و ... از جمله ... خردی که نور او و جان را هر دو می‌دانند و هر یک را
جدا می‌شناسد و چون اندیشه بدانش این ... رسد چنانک در آن هیچ
شک و غلط اندر نیابد ... و ... که نوع جانست و جان نه چیزی
از آنکه تن از ... نماند ... بود و اگر ... جان کی ... بود
... باشد پس جان که ... باشد
و ... جان که اگر خرد ... بود
و اگر ... جان ... بود ... که ... دانند جان و تن
نه ... و نه تن و ... دانست که خرد ... از آنک خرد

درین ناسف از آنک خرد همه چیزها را داند و بیرون از جمله آن چیزهاست
تا خرد آنرا بداند بهمه احوال و صفات و هیچ چیز آنرا نداند در خرد موجود
بود پس بهر حال و صفتی که نیز است در خرد باشند پس خرد در آن چیزها
تا در خرد باشند نتواند بود و سزا که خرد درین و فی بهر آنچه نه درین
و فی با ند دیگر بر آن که نیستی و خرد از درون و از آنچه بیرون از وی
بود آگاه تواند بود پس نیستی که خرد در هیچ بیرون بود و آنچه تنها بدان
زنده و آراسته و پاینده چون تو تنها و آنها و غذا را نشان و تو تنها حسی
و فرو چنانچه و دور جاله و کان همه فروغ تابش خورشید و فرهنگ و هر
اندر آن اثر و فروغ حد آنکه تواند کرد بیدا بود و سود خرد با هیچ
چیز نیست بل نیز خرد نبود آنرا که نه آن در انس بود و محیط بود و از و
بیرون نتوانند بیاورند اندازها که اجسام را باشد چون بزرگی و خردی
و درازی و پهنی و چهار رستی و کوتهی و سبکی و سختی و نرمی و کوچی و سردی
هیچ از این احوال خرد را نبا شد از آن معنی که خرد بزرگ بود یا خرد
یا دراز یا پهن یا گرد یا گران یا سبک یا سرد یا گرم یا سخت یا نرم بل که این [مرد] امثال
این و آن محلها که این حالها را وی تواند بود همه در خرد باشند از او که معلوم
آن چیزهایی خرد را و دانندگی خرد و انشا نزد او پس خرد را هیچ ضد و مخالف
بود از آنکه همه اضداد و همه چیزهای مخالف در خرد مجتمع و موجود باشند
و هیچ صفتی و مخالفی از ضدی و مخالفی دیگر در خرد سستی و بطلان نکرد
و خرد همه را یکسان داند و صفتی او را هیچ بنیاد انس بگذارد و دیگر را
دانسته و با ذوق و مزد بل که همه در وی هستی تمام خود باشند و خرد را
هیچ چیز مخالف نبود و آنرا که ضد و مخالف نبود وجود پس باطل نگردد

و هیچ تباه و باطل نبود از چیزی که طلب مخالف باطل و تباه شود و وجود خرد
آگهی و بینایی و دانایی اوست از خود بخود و هیچ وجود پس بخود و از خود بود
باطل نگردد و فساد و تباهی نپذیرد و چون بر آن حالهای مختلف تباه شود
و عمر خرد را هیچ نقصانی و خللی نباشد از آنکه خرد زندگی و تمامی
و آراستگی تن و تن درستی و نقصان و بی سامانی و ناپاکی سبب داند و هر آنچه
خرد داند در خرد موجود بود پس زندگی تن و خردگیش در خرد بود
و نه از دانستن تن زایل و تباه تن گردد و نه از دانستن تن خرد تباه شود پس روشن شد
تا خرد پایست و علم و تمام و نقصان و زوال تن و گردش حالهای دیگر
ناقص و زایل و گردنده حال نشود و از بیان روشنی صفت و حال خرد که نیز
و بستن از آن عبارت نیست و حکایت خرد می نماید و خرد از آن آگهی دهد تا چیز
خرد و عقل از خرد و عقل چیز تواند داد و چون مردم از آگهی خرد آگه
شد و بدانست خرد بر همه چیز غالب گشت و مردمی و تا از خرد بود و بیرون شد
مغلوب و تباه کار و نابینا باشد پس طریق رستگاری و لطف مردم از هلاک
و در ماندگی چشتنف بخرد و در حجاب و لاشدن و میل و کشش و حالها
نیامده و لذتهای تن نباید از طبع و پس خود نعوذ باشد و در حرکت
و سکون و صواب و بینایی بر آمدن خرد بود و چون مردم آثار خرد را
در همه احوال خویش نگه دارد در روش و شیرین و گفت و کرد خرد نیز
همی او را نگه دارد و معرفت او سود با او را تمام و از آلایش خلل و نقصان و هیچ
و معاد اصلی که سرچشمه دوام و بقا و ازل و ابد است بار رساند
والله اعلم بالصواب و تمت تمت کتاب بحمد الله الحمید
رب العالمین والصلوة علی خاتم الرسل محمد و آله الکرام و اصحابه العظام

خجسته سیمای خرد دلگشا خجسته میمونت ... ای

انفاس نامه ... [illegible]

ولی عزیز و نفس پرست سعید و از لمعه نظر الهی و انوار نامتناهی آن خاطر از حجاب [illegible]
زوال بازمی دور و منقطع و با الهام ربانی باب [illegible] خود ... [illegible]
در روش راه صواب و معانی [illegible] مقصود و نفس عاقله ... [illegible]
... [illegible]
لحو محمد و آله ... [illegible]
در آن ... [illegible]
غریبی یاری ... [illegible]
خواص را هیچ ... [illegible]
درین ... [illegible] این عالم و مقام ما ... [illegible]
از حال ... [illegible]
طلب کردی ... [illegible]
دنیا ... [illegible]
در عالم عقل و ... [illegible]
فرا ... [illegible]
... [illegible]
شام ... [illegible]
وحیان ... [illegible] چون از همه کارها باز دارد ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible] علوم حکمی ... [illegible]
... [illegible] عالم عقل و جهان معانی ... [illegible]
جسم ... [illegible]
... [illegible]

اینا که ... [illegible]
از آنکه ... [illegible] عقل ... [illegible]
... [illegible] عاقل و عقل و معقول هیچ ... [illegible]
با عاقل ... [illegible] حساس و حس و محسوس ... [illegible]
باید ... [illegible] حساس ... [illegible] محسوس ... [illegible]
محسوس ... [illegible] عقل ... [illegible]
از عقل ... [illegible] معقول ... [illegible]
معقول ... [illegible] معقول ... [illegible] محسوس ... [illegible]
... [illegible] محسوس ... [illegible] عقل هیچ ... [illegible]
... [illegible] عقل ... [illegible]
... [illegible] عقل ... [illegible]
... [illegible] محسوس ... [illegible]
محسوس ... [illegible] معقول ... [illegible]
... [illegible] عقل ... [illegible] معقول ... [illegible] عاقل ... [illegible]
... [illegible] عاقل خود بود ... [illegible] معقول ... [illegible]
... [illegible] معقول ... [illegible] عاقل ... [illegible] معقول ... [illegible]
... [illegible] حس ... [illegible] محسوس ... [illegible]
... [illegible] محسوس ... [illegible] هیچ صورت دیگر محسوس ... [illegible]
... [illegible] محسوس ... [illegible]
... [illegible] حس ... [illegible] عقل ... [illegible] معقول ... [illegible]
... [illegible]
دیگر ... [illegible] معقول ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]

۱۴۲

تا باید از وجود موهومات فاسده را در رش می اند از منتهی خواهد و لیس الخبر بالعقل
تا بار بکشم برپای کار راست که ارزوهای انسانی بوجانم برخاست کما قدمی ز آرزوی ان بیرون نه
کسی که کار بار زر نماید راست و اگر ما ارزوان کار در راه طبیعت بواسطه شاید کم بود نیلی از
خلاص حرفی انسانی که آثار معانی حقایق عمل حادث ولی از ایشان ظاهر یکسی از ایکه
مطبع زیرکی و دانای میل دارند و از زیرکی و ساختن و جهان هر روز بر جو شد که سعادت
شهوات و هواسم هر کی ابنی بار آ ماند و رنج از ساختن اسباب زیرکی و جهان پس بجز خود نواید
باذکی در ساختن اسباب باید که و دانای و از این گونه بسیاران صنعت شد و در صنعت از استعمال
بسیار بود و بعد بسیاران مانند و بر شمردن هر یک متعذر است در بن نامه بر نو صنف از و طرین حال
بازگفتن این صنف از آن اصناف که ایشان را اسم سلوک بود یکی اهل فکی است خود استعمال خامند
که علما ما استند و طبیب ایشان را معالجت می کند بصدق و صواب و ایشان از بعضی احوال غالب طبیب
بکاهی از بر و در بعضی احتمالی نیت که بر وجود خیال و معرفت سهم و دیگر قوتها آن جستی از ایشان
مانند و هر ساعت طبعهای که ایشان را معلوم کنند از بر اسم بقوت شود و هر ایشان طلوع می شود
و بعد طبیب و در بسی صحبت که لذت آن شناخته اند در مقابل آن کوشش می کند تا بو که بدان
مایل نشود باشد که خیال غالب شود و کرد ان دامکاه نکرد بد و از و علیه می کرد تا که
که معالجت طبیب را تن بنا هم بند و دو از دستی و شاید بر هر ایشان را کوتاه اهد بسند چه
تا اکر لذت صحت را می شناسند و دانند که طبیب حال انسان و لعمری است که ایشان محال
خود بس بکار کی شهوات و لذات دو می علیه کرده و ایشان را احوال از بد که از در شان
باز رسد و ایچ دافع جهار ای بود عش نکرد و نیش باید که را از اداب ناخوشی سرشته که
شاد و صحت بر سلامت بر او بود کو بر آن و بر اسان شود و ضد آنکه تا وی کو شنید شود بر از د
و بعد علت بر آن بیانی محرید در مان صحت لحظه بلحظه کسسته می شود تا عاقبت کار بهلاک
و بوار رسند و محض سالکانی که از شهوات و لذات ایشان از راه باز بند و بخود بر متوقف شوار
مولع و ملازم خود باز آن شود و موقع عمل حشر [illegible] بود بسبب علیه ایشان بلدی
شوار در از بجائی که جماعت خدم و حشم بیکبار بر پادشاه بروز آیند دار و بیان بکذرند و
پادشاه را هلاک کنند و بنا کاه ما ارس متام [illegible] اید و صنف دیگر
اهل اماند که حزین در ایشان باشند و حصر حزنها بعد و نفی معرفت صحت بدان است و در د
حفظ صحت خود محتاج دلیل طبیب باشند تا صحت بر ایشان باید و هیچ شهوت و موت

انسانی از حال خود سوانح کرد اسد و همه خوبها و لذات جسمانی را از بن موت عقل جا نیند بکذارند
تا کمی و بکل علیه کنند و تن را جرح بحسبانند سعی جزای احمد شها با شهوات دیگر با اشارت عقل حاسد
و حلال از حاسد دروغ نمای او موهومات سنا کی و شادی فرابی را با اشارت عقل دریعو د محوف
می کرد انند و بسستان بعد موت عقلی کامکاری می اید تا خالی شوند از خوبهای خیال
و وهمی که کسی هر که بسیند بس جز از شنوشت و اعتدال در خوبهای بس که محال اهد با هم متوا شود
تا امکان انوار الهی بر بنیش ایشان تابد و از فضا آن عالی که باتک هر دو عالم بر و دوش می شود
و اشرقت الارض بنور ربها مکر عبارت از این حالت بعض بعقل بخشان شود و خوبهای را از
او بنش در فشان کرد بد و بس خوبهای ظاهر با آثار ان نور شایسته و با نسبت شود جمله ارکان هارا
که او نسان خفته اند و خوبها در ظاهر و باطن جای کرده و بدها بیکبارکی محو شوند و [illegible]
و اران او را در ادراک کند جستی تعالی از دوست را و این صنف را غرض معالم رسانند و از
استعدادی لی تشنه بر چشم مرحمت لا تعلمون پاس دارند و یکسدار با ذکر مجهود آنکه و باید
دانند که طلب و محبت ایشان و بعرفت ان مبدا و معاد خود را اخلاص حرفی خاست که اکر او اخلاص
انسانی از آن رهی که اخلاص طلب و مقصود معانی در راه حق خاصه در هر شخصی حرفی از
خواهش بعرفی بند جنس است را انکه بار روای محیط شد از مرده و جهان کسی را ارید که او را مکر بود
که حاطر را از [illegible] هیچ شخصی حرفی را از بهر بخصیت ملک است اطلاع بر شخصی دیگر خاصه
هر دو عالم بر بحضور اخاست این الا روای که بنفس اخاست که سیر الهی فرود آن شد و خصر
ازین صیغه است اکر او خود طلبی باز کاران نزدیکی او طلب بنفس اخاست با جسد را بالفی
عش از روح او [illegible] از عمل بعدان کرد بل بعد فروع نبخشد و از علم و مبدع آن
اسباب اخاست طلب آنکه او همه جزها است که جز هم طلب همه جزهای خاست به حاصل
که ابدا با وجه طلبی مبدا شود و مقصود او کواهی توان داد —

هر چیز اگر بیاده ی دل الدالطلب حق نمبیر بر دلی بیکبار از دوست رها نکرد کرد این راه مخوف
با بحو ساز خاطرت نو بر نوست و بعض ها کمعلی ز ندر کج [illegible] بار خود از انکه تا هر چند
از این مقامات [illegible] تا سفر است [illegible] طلب بکار رسای مقصد و مقصود خود دارد و جز [illegible]

معاملات

معلم کند در سلوک که اسکی محتاج بود مدارکی دست ارادت در فتراک صاحب دولتی کار کرده
صعب و عقبها سخت کرز کرده بود و متشبث مراز این امور را عوض دیگر یک منزل را با مقصد هزار ار
نشانها کرده اراکل هیچ چیز از معلومات و مکتوبات تربیت محتاج تر از حرص نیست چه اینی ارادت
حسد و خواهی از حرص چرا که بانفس خود می تواند طلب غذا و مایه بالذات کردن و همی جانوران
صحرای برانند و بود نشان یکجند منتشر شود و اگر خواهند که تربیت نبات دهند را جو تر
سود و وصول آثار نفس را بسانستند ترکود در میان شیر حسد ش و آب و خاک و نور را سرعت
و موت فان هر فنا دیگر و حشوات را باز دانسته و در بعض هر پدید و سوار کردن نکو سند
و بعضی اگر خواهند که حیوانات دیگر را پرورش دهند بعذا هار رسانند که لا بد انسان بود
توان داد و اگر خواهند که هنرها را انسان ظاهر کنند مرباخشان کنند و حسد ساز را
در کار کشند با آنچه از ایشان بقوت بود فعل آید چون کاه دانش و رهوار کودان با دو امثال
با همراه او و امان تیز رکی و دور رکی نفس در حسد ایشان ظاهر کنند و صدق و حوادث هر شعور
و ادراک و حواس هست که اجرای حسد این را در کار کشند تا نفس بسبب بیان کی محل اثرها که خود
ظاهر کند و در بیشتر انسان جمع هاست که خرها که در و بقوت باشند فعل او زیاد بر
حلوف ابها باید کرد و کرانند و موذن او را به چیز لذات حواس و خالست و این معنی از آن حسد
است که چون باز از اس و هر اس و بهذیب حسد فارغ شوند درین که در مقصد نفس
کو شد و هنرهای که و در کار در نفس مستحکم شده باشد طریق تحصیل آن باید کرد
و در این بهتر باب بیش از تربیت حسد میسر نتواند شد و در حیوان بسبب شعور از تابع
حسد این را می توان کرد و در انسان بسبب فروع عقلی بعد از راست داشتن حسد ش مستعد
بدر قدر آثار عقل کنند با صنعتهای عقلی در و بنا بدین قدر بسیار بود و مبانی پرورد که از آن
هر دو مرتبه اعنی نبات و حیوان و مبانی که از آنند نفس انسانی چه پرورنده نبات بفروغ
زندگی پرورانند نبات را و پرورنده حیوان بفروغ ادراک و شعور پرورانند حیوان را و پرورنده
نفس انسانی باید که خود دانا باشد تا او را بخود تواند رسانید چنانکه پرورنده حیوان از آن
اوراق خود جمله در روز ظاهر گردد و هیچ بار کرفت و می پرورانند با آنکه که از فروغ عقل بدر رفت
وار حیوانیت کامی بهر نهاد و من یکویس با سر ارایک قاعده جمع ترجمه را گردد و اساس دیوار
وجود حروف منهدم و منعدم شود و در کسب حسب عناصر بیرون آمده

و مطالب از بدر فرض چون باشد که نفس منتقل کرد و دخول الانسان بوحدان المفرد ان جنب
مستغنی شود و می باید که این مرتبت را اجر و العیب السابق بالسابق درست ادنی که از کوشش تا کنار کی
ارض و لذات او بیاری باری تعالی و همت درویشان تکمیل و صوفیانه اتمام سالک قصد سلوک کند از آنکه
راه زنان و دزدان در راه باشند و بسیار طلب حرص و انس و با عشاق هم نشست شوند و نفس را که در سر بر
دشمنان و سیاحت خود کشند و دنیا را انکار کنند با آرزوها و شغلهای دروغ خود را علم و
جلوه می کنند و این همه از اسرار تا بین او است چون از آزمایشها فارغ شود و مقصد شد اند هم خود
مقصد و طلب موجود شود و در اقوال زبان خود کواهی تواند داد بعضها شیخ الصادقین صدقهم
مگر این مقام بود که خود بصدق خود کواهی تواند داد و شرمسار نباشد و اگر در آرزوها
دنیا او بحر است و طلب اجر می کند و مقدار ذره دروغ محض ابتدای اکرچه اندازه دروغ
بوقت بر زبان من نیاز حسد بند کردد آن دروغ در از کسی بدوست باخود بر
و صبر اگر نهان نی دل الکون از نوشتن و مورد خود محجوب هیچ نباشد خارج نیکی را سود در است
حالی می کنی سعد بن مکر برون مر ایجه بعین المطهر بدر درست بواسطه قلم و دیگر وسایط برون
آورد و درین صفحه کاغذ بکاشت او بدکار در حق و عشر مایه اگر تن و کشش وصول وصل الاحق کناد
سالکان شاید بسبعه و مستعد الی السمع باو و سخن و اعتماد و مستعد و بال و تعجب ملکر دامار محمد الطاهر
ازا و بین و حسبنا الله نعم المولی و نعم النصیر

اعنی هیچ عقل جو هر نیست برهان هر چیز چو هر بود او جز دانا بود لیس
و هست هیچ عقل بطور بوده او جز دانا بود لیس معنی اینکه هر چیز ذات او جز دانا
او هست و هست هیچ چیز که ذات او جز دانایی او هست عقل پس هیچ جوهر عقل بود
و جز هیچ جوهر عقل بود هیچ عقل جوهر نبود والسلم

۲ رباعی
دلا تا کی آن بت نزانی جه جوهی تنهای آن به بدار چه بوهی
از عاشق کفر و ایمان ملی دان که در عقل عناسه ازین یکر جوهی
برجان بر اکا سفتسی که جسمی تو آنی و منبد اسفتسی سوهی
همه چیز را تا بحو بی بیابی چرخ دوست را تا بیابی الهاک
ببیش تو او نمانی ولکن جو بود در میانه نمانی تو اوهی

[illegible]

[illegible]

... ترس کا کنون الی

... اسیر ازعوان و اسیر ازعوانی

... [illegible] ... سبع المثانی

... [illegible] ... بر کار دخانی

... [illegible] ... عشق و جانی

[illegible]

قاضی شرف الدین احمد بن عبد الله النخعی المالکی در صحبت ... طوسی ...

الصلاة و التسلیم بخراسان آمد و متولی قضا طوس شد

فرزندان داشت از فرزندان نامور زیاده فرزندان

او سه دختر بودند

لطیفه	عفیفه	...
منسوبه بود ... حاج سعید ... طوسی ...	جد قضاة طوسی کاشان است	جد ... الدین طوسی صاحب واسطه

و وسیلت ... ذکر قاضی شرف الدین نخعی مالکی مذکور نموده است

فتم

وجدت من خط القاضی السعید العلامة ... قاضی السعید

العلامة ... الدین محمد الطوسی

قدس الله روحه العزیز

تحریراً فی تاسع عشر ربیع الآخر لسنة تسعین و سبعمایة بخط العبد الضعیف

الفقیر المحتاج الی رحمة الله اللطیف

عبد اللطیف بن محمد بن عبد اللطیف

ابن سعد بن محمد بن عبد الجبار الطوسی

لعن الله تعالی عواقبه

بحق الحق

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم و به

الحمد لله رب الارباب و مسبب الاسباب و مفتح الابواب و ملهم الصواب
و مسهل الامور الصعاب والصلوة علی محمد المبعوث بفصل الخطاب
و علی آله اولی الاحسان و الانساب اما بعد بعضی برادران از سبیل حسن الظن
محرر این سواد تصور آن داشتند که در مباحث عقلی چشم دیداری دارد اقتراح
کردند که انچه او را روشن شده است در مسئله جبر و قدر که از جمله مسایل
مشکلست که میان اصناف خلق دایر باشد و اکثر افهام از وصول تحقیق
آن قاصر بر سیاق تقریر و تفهیم نه بر طریق جدل و نظر تحریر کند تسوید این اوراق
اتفاق افتاد و اسلام تقریر مقدمات علمی که دانستن این مطلوب و بسیاری مطالب
دیگر بی آن ممکن نباشد کرده شد و جمله در ده فصل مرتب گردانیده آمد امید است
که ملتمس ایشان بانجاح رسیده باشد ان شاء الله و هو الموفق ه

فصل اول در حکایت مذاهب درین موضع و اشارت بحجت هر قومی
فصل دوم در ذکر وجوب و امکان و امتناع و احکام هر یک ه
فصل سیم در ذکر اسباب و علل و اشارت بمعنی جبر و اختیار
فصل چهارم در آنکه سبب تا موجب نباشد مسبب از وی صادر نشود
فصل پنجم در نفی استناد اتفاقات بعلل بر طریق اجمال
فصل ششم در بیان آنکه وجود فعل از فاعل مشاء مختار او نباشد
فصل هفتم در ذکر قوی و افعال انسانی و فرق میان آنچه باختیار بود و آنچه نبود
فصل هشتم در بیان آنکه صدور افعال اختیاری از هر دو
فصل نهم در آنچه حاصل این مباحث است درین مطلوب و حل بعضی شبه مذکور
فصل دهم در آنکه اطلاق اعتبار این معنی بر باری تعالی شاید یا نشاید ه

اینست فهرست فصول و بعد ازین ابتدا بتقریر این معانی کنیم بتوفیق الله و حسن تیسیره و هو حسبی

فصل اول در حکایت مذاهب درین موضع و اشارت بحجت هر قومی

پارسی جبر بستم برکاری داشتن باشد و بپارسی تقدیر اندازه کردن و تقدیر
قومی گویند مردم را در هیچ کار اختیار نیست و ایشان بعضی که غالبتر باشند
گویند مردم را چون هیچ اثر و فعل و کسب نیست و انچه با او نسبت میکنند کرده
و فعل خدای تعالی است و بعضی دیگر گویند مردم را اختیار نیست و انچه
با او نسبت میکنند فعل خدای تعالی است و بتقدیر او و کسب بنده است چه
خدای تعالی بالعادت آن فعل بر صفتی در بنده افریند که آنرا قدرت خوانند و حقیقت
میان این قوم و قوم اول تفاوت جز در عبارت نیست از جهت آنکه هر دو
قوم گویند لا موثر الا الله و این قوم را جبریان خوانند و بازای ایشان قومی
گویند هیچ مؤثر در فعل بنده است فعل بنده است و فاعل آن بنده است و باختیار
خود میکند اگر خواهد کند و اگر نخواهد نکند و از کار خدای تعالی باز کرده است
و حوالت بخواهد و این قوم را قدریان خوانند و باشند که عدلیان خوانند و باشد
که قوم اول را قدری خوانند بسبب آنکه گویند کارها بتقدیر خدای است و از جهت آن
خبر که القدریة مجوس هذه الامة هر قوم حواله قدری با دیگر قوم کنند و میان
این دو طایفه مجادلات بسیار است حجت بزرگترین طایفه اول آنست که باتفاق

هر دو قوم خدای پیش از وجود بندگان دانست کی هر کسی چه کند اگر ممکن باشد کی خلاف آن کنند ممکن باشد کی علم خدای نه علم باشد و چون ممکن نباشد کی خلاف آن کنند ایشان را هیچ اختیار نباشد و نیز گویند قدرت و ارادت مردم نشاید کی فعل او بود چه اگر فعل او بود و او فاعل بحسب قدرت و ارادت پس او را در ایجاد قدرت و ارادت خود بقدرتی و ارادتی احتیاج بود و دور یا تسلسل لازم آید و هر دو محالست و چون قدرت و ارادت مردم نه بفعل او بود هرگاه کی قدرت و ارادت در او آفرینند واجب بود کی فعل از و صادر شود و هرگاه که نیافرینند محال بود کی صادر شود پس او را هیچ اختیار نبود و نیز گویند اگر خدای تقدیر کرده باشد کی چیزی بمردم رسد و او هیچ سعی نکند در تحصیل آن لامحاله باو رسد و اگر تقدیر کرده باشد کان چیز باو نرسد و او بسیار جهد کند در تحصیل آن محال بود که باو رسد پس جهد و سعی مردم را هیچ تاثیر نبود و جمله بخواست و ارادت خدای بود و حجت بر قول طایفه دوم آنست که اگر بنده را اختیار و فعل نباشد تکلیف او عبث باشد و دعوت انبیا و اولیا و کتب و سنن فایده ندهد و سعی چرا باید کرد و مدح و ذم متوجه نشود و اگر شود مدح و ذم مردم نباشد و درین لم بعث نکردیدی و ثواب و عقاب نیز بی علت باشد و بعضی دعوی ضرورت کنند در علم بانک مردم را فعل است و در آن مختار است و حال الخ اقتضا عقل مطلق است درین بحث بر ترتیب ایراد کنیم و الفاظ نکنیم ... بمقالتی بالخ حق باشد واضح شود فصل دوم در ذکر وجوب و امکان و امتناع و احکام هر یک حصول امری در عقل یا لاحصولش امری دیگر را و بر جمله نسبتش با او خالی نبود از آنک یا هر دو حصول وجوب و ضرورت باشد یا بر سبیل جواز و شاید بود و ظاهر است که حصول یا لاحصول بر سبیل وجوب هر دو با آن نباشد

و بر سبیل جواز مثلا از بان پس اقسام در سه قسم منحصر شود واجب الحصول و واجب اللاحصول که او را ممتنع الحصول خوانند و ممکن الحصول و اللاحصول و وجوب یا بذات بود یا بغیر یعنی ذات و اجب بی ملاحظه غیری اقتضا وجوب کند یا نکند و اول را واجب لذاته خوانند و دوم را واجب لغیره و ممتنع هم یا ممتنع لذاته بود یا ممتنع لغیره و بر آن جمله هم واجب لذاته و هم واجب لغیره نتواند بود و الا ذات او بی ملاحظه غیر اقتضا وجوب هم کرده باشد و هم نکرده و این محال بود پس هر چ واجب لغیره و ممتنع لغیره بود ممکن لذاته باشد و باید که نسبت ممکن لذاته بی ملاحظه غیر بهر دو طرف یعنی حصول و لاحصول یکسان بود از بهر آنک اگر یک طرف اولی باشد بشاید کی دیگر طرف واقع شود و الا رجحان مرجوح بر راجح لازم آید و این محال بود و چون دیگر طرف واقع بود الا شد پس آنچه ممکن فرض کردیم ممکن نبوده باشد چه هر چ ذات او بی ملاحظه غیر اقتضاء امتناع و قوع یکی از دو طرف کند ممکن نباشد پس معلوم شد که نسبت ذات ممکن بی ملاحظه غیر بهر دو طرف یکسان بود و هر چه چنین بود وقوع هر یکی را از دو طرف سببی باید غیر ذات او چه اگر وقوع یک طرف بی سببی باشد نسبت او بهر دو طرف متساوی بوده باشد و وقوع رجحان در یک طرف با فرض ٩
عدم رجحان در هر دو طرف لازم و این محالست پس هر چه لذاته ممکن بود وقوع هر یکی را از دو طرف او سببی باید غیر ذات او و چون هیچ ذات از وجود یا عدم معا نتواند بود پس هرگز ذات ممکن از سببی منفصل که اقتضاء وجود یا عدم کند خالی نباشد و باید دانست که طرف وجودی را سبب شی موجود باید چه سببی که نباشد اقتضاء چیزی که باشد نتواند کرد اما طرف عدمی را سبب عدمی کافی بود چه شاید بود که نابودن چیزی سبب نابودن چیزی دیگر باشد چنانک نابودن آفتاب سبب نابودن شعاع او باشد و چون ذات ممکن معترا

از هر دو طرف اعنی حصول و لا حصول محالست پس هر گاه کی حصول را که
طرف وجود است سبب موجود باشد حصول واقع باشد و هر گاه کی سبب
موجود نباشد لا حصول که طرف عدم است واقع باشد و عدم سبب سبب
عدم باشد و چون حال از دو خالی نباشد یا از وجود سبب یا از عدم او پس ذات
ممکن از حصول یا لا حصولش خالی نباشد و هیچ کدام از دو طرف بی سببی واقع
نشده باشد و از این بیان معلوم شد که ممکن تا واجب نشود حاصل نشود و تا
ممتنع نشود لا حاصل نشود و باید دانست که این وجوب که حصول ممکن بود
موقوفست بر آن وجوب نباشد که بعد از حصول لاحق شود چه هر چه حاصل بود در حال
حصول او را لا حصولش ممتنع بود و هر چه لا حصولش ممتنع بود حصولش واجب بود
پس هر چه حاصل بود در حال حصول او حصولش واجب بود و لکن این وجوب ممکن را بعد از
حصول لاحق شده است و وجوب اول پیش از حصول بل وجوب اول علت حصول است
و این وجوب معلول حصول **فصل سیم در ذکر اسباب و علل و اشارت بمعنی**
جبر و اختیار هر چه وجود غیری بود موقوف بود چنانک گفته شد
آن غیر نباشد اما بباید که او باشد و آن غیر نباشد او را شرط خوانند و آن غیر را شرط
مثال شرط پاکی جامه از دسومت رنگ کردن جامه را و طول وجود کابت را
هر جامه پاک نباشد رنگ نپذیرد و هر جا طول بود کاتب نتواند بود
و نه هر جامه پاک رنگ کرده شود و نه هر چه از طول کاتب بود و شرط شاید
که عدمی بود چنانک در مثال اول گفتیم و شاید بود که وجودی بود چنانک
(٥٩) در مثال دوم و هر چه از آن خلل باشد در افادت وجود غیری آن را سبب
علت خوانند و آن غیر را مسبّب و معلول پس هر چه سبب شد شرط باشد و بباید
که هر چه شرط باشد سبب نباشد چنانک پاکی جامه شرط رنگ کردنست

و سبب این نیست و سبب یا موجب بود یا نبود و سبب موجب آن بود
کی از وجود او مسبّب واجب شود چنانک آفتاب نور و غیر موجب بخلاف
این بود مانند کاتب و کتابت و اگر در حد شرط این قید که گفتیم که
شاید که او باشد و مشروط نباشد اعتبار کنیم سبب موجب را شرط نتوان
گفت و غیر موجب شرط باشد و بدین وجه شرط بمعنی از سبب عام بود
و سبب بمعنی از شرط عامتر و بمعنی سبب تام می بود در وجود آن
مسبب یا نبود اگر کافی بود سبب تام باشد و اگر کافی نبود جزو سبب باشد
و با جزوی دیگر یکی با او منضم شود کافی بود پس آن مجموع سبب تام باشد
و سبب موجب چنانک گفتیم هر موجود تواند بود چه از یک هر چه در وجود بباید
سبب معلوم هم عدمی و هم وجودی تواند بود چنانک سبب عدم نور هم عدم
آفتاب و هم وجود حجاب تواند بود و اسباب چهارند اول فاعل و آن وجود
دهنده بود مانند درودگر تخت را و دوم مادّه و آن وجود پذیرنده بود مانند
چوب تخت را و سیوم صورت و آن چیزی بود که وجود مسبّب در مادّه
موقوف بود بدو و بفعل آید مانند صورت تخت تخت را و چهارم غایت بود
و آن چیزی بود کی وجود برای او بود مانند بر تخت نشستن تخت را و مادّه
و صورت اجزاء مسبب باشند و سبب از ایشان مرکب بود و غایت و فاعل
مباین او باشند بذات و موجد او و غایت سبب فاعلی فاعل باشد که اگر نه
غایت باشد فاعل فعل نکند پس موجب مطلق فاعل تنها باشد و این چهار
که گفتیم مرکبات را باشد اما بسایط که حال باشند در محل مانند اعراض
و صور اشیا را مادّه نباشد پس فاعل بود که وجود دهنده است و محل باشد
کی وجود پذیرنده است و آن بجای مادّه باشد و صورت نفس مسبّب بود

وفاعل جو نجار کرسی بود وحکما فاعل را مامنه خوانند وصورت را مابه
وماده را ماموضوع یا مافیه وغایت را ماله وحکما بسا باشد که حال
نباشند در محل مانند هیولی اول مافیه نباشد و معلول اول را فاعل وغایت
یکی بود اما محلی موجوداتی را که در عالم کون و فساد بل در عالم جسمانیات
بود ناچار هر چهار کرده شود و هر یکی ازین چهار چنانک گفتیم یا قریب بود
یا بعید قریب سببی بود که معلول ازو حاصل کند و بعید سبب آن سبب باشد و همچنین
هر یکی ازین یا تام باشد یا ناقص فاعل تام مانند درودگر که بحقیقت فاعل کرسی باشد
و غیر تام مانند درودگری که آلت ندارد و هر فاعل که تنهای خود کافی بود در ایجاد
فاعل بذات باشد و اگر نبود فاعل متوسط غیر یا فاعل مع الغیر بود و تام نبود و هر
فاعل که بالذات نبود اگر بحسب قوتی باشد که در وی موجود بود چنانک اگر
او را با آن قوت گذارند آن فعل ازو صادر شود و اگر بقهر منع کنند آن فعل
ازو صادر نشود یا ضد آن فعل صادر شود مانند آب که اگر او را با طبع او
گذارند سردی کند و اگر جسمی حار او را از آن باز دارد سردی نکند یا گرمی
کند چنین فاعل را فاعل بالطبع خوانند و در حالت منع او را مقسور خوانند یا فاعل بالقسر
و باعتباری دیگر یا فاعل بالذات بود یا بالعرض و اول آن بود که فعل او
مقتضای ذات یا طبع او بود مانند سنگ که بنشیب آید و دوم آن بود که
خلاف طبع او باشد چنانک سنگ که بالا شود و همچنین فاعل چنانک گفتیم بالجمله
بود که فعل ازو واجب بود یا چنان که فعل ازو واجب نبود بل صحیح بود
یعنی هم فعل و هم عدم فعل ازو صحیح بود و اول را موجب خوانند و دوم را
باصطلاح متکلمان قادر یعنی تواند که کند و تواند که نکند پس اگر کردن
و ناکردن بخواست او بود یعنی که اگر خواهد کند و اگر خواهد نکند

او را مختار خوانند و اگر او را خواستی و ناخواستی نباشد اما فعل و عدم
فعل او نه بخواست او بود بل بخواست غیری بود یا بر وجهی دیگر باشد
چنانک اگر خواهد و اگر نخواهد فعل یا عدم فعل ازو در وجود آید او را مجبور
خوانند **فصل چهارم در آنک سبب تا موجب نبود مسبب
ازو صادر نشود** هر سبب که موجب نبود یعنی صدور مسبب ازو واجب
نباشد مسبب ازو صادر نشود بیانش آنست که هر چه محال بود که
ازو فعل صادر شود سبب نتواند بود پس هر چه سبب بود یا واجب بود
که ازو فعل صادر شود یا ممکن و هر سبب که صدور فعل ازو واجب نبود
صدور و لاصدور فعل ازو صحیح بود پس بسبب او هر دو طرف یکسان بود
هم بآن وجه که در ممکن گفته اند و همچنین بود یا صدور او را رجحان واقع
نشود صدور واقع نشود و الا رجحان در حال تساوی لازم آید و با
حصول رجحان صدور یا بسد و لاصدور ممتنع و الا راجح مرجوح گردد پس
سبب با مرجح هم سبب بوده باشد و بی مرجح در حقیقت سبب نبوده
بل جزو سبب بوده و بدین بیان معلوم شد که هر سبب که تام بود و کافی
و بالذات موجب بود و اما عکسش لازم نبود یعنی واجب نبود که هر سبب
که موجب بود تام بود و بالذات چه شاید بود که جزو سببی مستلزم
دیگر اجزا باشد و بآن سبب موجب بود و از سبب خود تام نبود مثالش
سبب صوری سبب موجب باشد از بهر آنک حصول او بعد از حصول
فاعل تام و ماده مستعد و غایت باشد و مقارن حصول مسبب بود
و با این همه تام نبود از بهر آنک ذات او بر دیگر علل مشتمل نباشد و همچنین
کافی و بالذات نبود اما هر سبب که موجب بود بالفعل بود هر سبب

که موجب نبود و با نضمام امری یا او موجب شود یا عدم آن امر صدور اثر از او محال
بود پس هر حال که در امکان گفتیم حال از دو نوع خالی نبود یا با وجود آن امر بود
و سبب تام باشد و فعل از او واجب یا با عدم آن امر بود و غیر تام بود و فعل
از او محال فصل پنجم در بیان کیفیت استناد اتفاقات
باسباب آن بر طریق اجمال از آنچه گفتیم روشن شد که هیچ امری حادث نتواند
شد هیچ ممکن موجود نتواند بود بی سببی موجب که احداث یا ایجاد او کند
و در عالم بسیار چیزها حادث می شود که از اسباب موجبه نمی دانند و باتفاق
منسوب کنند و عوام گمان برند که آنرا سبب نباشد مثال آنکه شخصی چاهی فرو
برد تا آب بر آید ناگاه بگنجی رسد یا سنگی ناگاه از هوا در آید و سر زید شکسته
شود یا آنکه کسی قصد او کرده باشد یا شخصی بر خلاف دوستی شود و در راه غریمی را
ببیند که دیدن او موقوف بوده باشد و معلوم است که فرو بردن چاه مانع خبر سنگ
و رفتن بر دیگر دوست سبب وجدان گنج و شکستن سر زید و رسیدن به غریم
نباشند و هر حالی که مقارن این احوال فرض کنند از احوال معتاد پس چون آنرا
سبب موجبه نیابند گویند اتفاقی است و بر جمله اتفاقیات را دو صفت
بود یکی آنکه وقوعش نادر بود و دیگر آنکه سببش غیر ظاهر بود و درین
موضع حال این دو وصف باید دانست اما وقوع نادر را سبب دو
چیز باشد یکی آنکه آن چیز را سببی موجبه مستمر الوجود باشد اما حصول
سبب را موانع بسیار بود و زوال موانع نادر اتفاق افتد چنانکه در بلاد
مطیره در موسم باران شعاع آفتاب نادر بر زمین افتد و دیگر آنکه سبب
موجبه مستمر الوجود نباشد بل موقوف بود بر اجتماع چند اسباب که در زمان
دراز اجتماع ایشان صورت بندد و باشد که از چند اسباب در طریق اجتماع

نظامی و ترتیبی معلوم بود مانند سیارات سبعه یا آنکه نظام حرکات
ایشان معلوم است اجتماع ایشان در جزوی از فلک بعد از روزگار دراز اتفاق افتد
و باشد که نظام و ترتیب معلوم نبود مانند سنگی که از امثال جبال کسی تحریک
تواند کرد و اتفاق اجتماع چهل پس بر دیگر آن سنگ و تطابق راههای
ایشان بر تحریک آن هر وقت حاصل نباشد پس حرکت آن سنگ نادر
صادر شود و اما پوشیده ماندن سبب از آن جهت باشد که سبب
موجبه را اجزا بسیار بود و هر جزوی از آن محتاج باسبابی دیگر اگر
هر یکی را حدی معین و وضعی معین باشد و لکن اوهام بحصر تمامی آن تفصیل و وقتی معین هم
و کیفیت توارد و تطابق و التیام آن بعینه بر وجهی مودی بمطلوب نرسد
مثلا حرکت زید در وقتی معین بر سمتی معین در مکانی معین اسباب باشد
از قدرت او و ادراک او و حاجتی که او را بران باعث شود و رفع موانع و منافی
آن حال بود از امور خارجی که آن حرکت از او صادر شود و لا محاله آن حرکت
بر زمان و مسافت معین متوزع باشد تا او در هر وقتی در موضعی از مسافت باشد
که پیش از آن و پس از آن آنجا نباشد و همچنین سنگی که از بالا فاسری در
هوا انداز خاص اسباب باشد جاوراه در هر یکی ضرورت موضعی معین باشد
از مسافت و پس اگر در وقتی معین سر زید در مکانی معین باشد از آن سنگ
و همان وقت بعینه وقت رسیدن سنگ بود بدان مکان بضرورت سر زید
شکسته شود و بودن هیچ کدام در آن وقت آنجا بر سبیل امکان محض و اتفاق
نبوده باشد بل بسبیل وجوب بوده باشد پس وقوع این حادثه ضروری بود
نه اتفاقی اما بنزدیک کسی که از ضبط اسباب و استناد این
یک سبب که انتها به او باشد و تخصیص هر یکی بوقتی و وجهی خبر باشد

اتفاقی باشد مثل این که شخصی باشد که دو برادر داشته باشد یکی را از راهی
بموضعی فرستد و شرط کند که فلان وقت آنجا باشد و فلان کار
بکند و دیگری را از راهی دیگر بهمان جای فرستد و در همان وقت
شرط کند که کاری موافق کار او یا مخالف آن بکند و ایشان یکدیگر را
نشناسند و از حال یکدیگر خبردار نباشند پس چون توارد هر دو در آن
موضع و حال که مراد ایشان باشد از موافقت در آن کار یا مخالفت ندانند
از اتفاقات شمرند و نزدیک از بعض اتفاقی نباشد و بعضی حال حوادث
عالم همچنین است چه اسباب با آنکه نامتناهی است و در اطلاق نهایتی
که هم وهم را ضبط آن ممکن نباشد اما کلی هستند با یک سبب است
که سبب همه است و هر یک را وقتی و جایی و وضعی معین تقدیر کرده است
که از آن تجاوز ممکن نیست و از موارد و تصادم و تعاون و تمانع ایشان
حرمهای نادر و غریب حادث می شود که هر یکی را از آن سببی باشد موجب
تام و کافی و بالفعل و بالذات ملتئم از آن اسباب اما خلق از معرفت
تفاصیل آن عاجز باشد پس هر حادث که از سببی مستتر الوجود نادر حاصل
شود از جهت کثرت موانع یا از جهت اختلاف اسباب و جمهور را بر تفصیل آن
موانع یا آن اسباب وقوف نباشد از قبیل اتفاقات شمرند و اگر بر تفصیل
اسباب یا موانع واقف باشند هر چند وقوعش نادر بود از آن قبیل نشمرند
مانند اجتماع سیارات در جزوی معین مفروض از فلک چنانکه گفته آمد اینست الخ
مهم باشد بعضی از این موضع یا در احکام مذکور در باب اسباب حیرت
واشتباه نیفتد فصل ششم در بیان آنکه صدور فعل از فاعل منافی
اختیار او نبود در فصول گذشته مقرر شد که ممکن را تا امری غیر او اقتضاء

ترجیح یک طرف نکند موجود یا معدوم نتواند بود و فاعلی را که فعل و ترک او
صحیح بود تا امری غیر او با او منضم نشود که اقتضاء ترجیح یک طرف کند نه
فعل از او واقع شود و نه ترک و الا رجحان یکی از دو طرف متساوی لازم آید
بی سببی و این ببدیهه عقل محالست قومی از متکلمان میان این دو صورت
فرق کردند در صورت اول گفتند احتیاج بمرجحی ضرورست تا سد
باب اثبات صانع تعالی لازم نیاید چه اگر ممکن بی مرجحی موجود و معدوم
تواند شد بصانع حاجت نباشد و در صورت دوم گفتند با وجود فاعل
مرجحی دیگر احتیاج ضروری نیست تا سد باب اثبات اختیار صانع
لازم نیاید چه صدور فعل از فاعل با وجود مرجح واجب باشد و عدم وجود
او ممتنع و هر دو منافی اختیار صانع باشد و این فرق تحکم محض است
و علم بآنکه این وجوب و امتناع منافی اختیار است خطاست چنانکه بعد از این
روشن شود و اهل این مقاله در موضع الزام خصم بایراد مثالی قناعت
کنند مانند آنکه گویند اگر پیش تشنه دو کوزه آب متساوی حاضر باشد
و یکی را رجحان نبود روا باشد که او از تشنگی بمیرد از جهت عدم ترجیح
و خلاف این معلومست پس مختار یکی از دو متساوی بی ترجیحی اختیار کند
و ایشان در این موضع مطالب باشند باثبات وجود چنین دو کوزه
و تساوی نسبت آلات ادراک و فعل آن شخص با هر دو در قرب و بعد
و آسانی استعمال و دشواری و عادت و خلاف عادت در کیفیت
استعمال و امثال آن غایة ما فی الباب آن باشد که دو کوزه چنین فرض
توان کرد که یکی بر دیگر ندانند ولکن عدم علم برجحان علت عدم رجحان نباشد رجحان در
و بامثال این احکام بدیهی مرفوع نگردد و از استاخران

حماعتی که با نصاف نزدیکترند مسلم دارند که اختیار یک طرف مرجحی
نتواند بود اما گویند که رجحان این قدر بود که یک طرف را دیگر طرف اولی
شود نه وجوب نخواهد تا اختیار باطل نشود وجواب ایشان همانست
که گوییم با وجود رجحان در یک طرف طرف مرجوح حاصل تواند شد یا نتواند
شد اگر نتواند شد مراد از وجوب حصول طرف راجح و امتناع حصول طرف
مرجوح با وجود مرجح در طرف راجح بس این محال تر باشد حصول یکی از دو
طرف متساوی بی مرجحی چنانک پیش ازین تقریر دادن آمد بس معلوم شد
که از فاعل یک طرف واجب نشود واقع نگردد و بعد از تقریر این قاعده
گوییم این وجوب و امتناع که ذکر کرده آمد منافی اختیار نباشد یا نباشد
آنست که ما در جانک گفته آمد فاعل باشد که تواند که کند و تواند که
نکند و ترک هر دو از وصحیح بود و نسبت با او متساوی و چون مرجحی رجح یک
طرف دهد آن طرف واقع شود بس اگر آن مرجح اراده او بود یا هر گاه
که خواهد کند و هر گاه که خواهد نکند او را مختار خوانند و از اینجا معلوم
شد که مختار را دو صفت است یکی قدرت و دیگر ارادت قدرت آنست
که فعل و ترک از او علی سبیل البدل صحیح است و هیچ کدام از و ممتنع نیست و واقع
نه و ارادت آنست که با انضمام وجود او با قدرت ترجیح یک طرف باشد
یعنی با وجود قدرت و ارادت حصول فعل واجب بود و حصول ترک ممتنع
و با وجود قدرت بی ارادت حصول فعل ممتنع بود و حصول ترک واجب
و این معنی محض اختیار است نه منافی آن اگر گویند با وجود قدرت و ارادت
تواند که ترک کند اگر تواند بس حصول ترک از و ممتنع نبوده باشد و اگر
نتواند بس مختار نبود گوییم حاصل سوال این است ما انک گویند

کسی که تواند که کند و تواند که نکند تواند که کند و نتواند که نکند و این هذیان محض
است بس اگر گویند با وجود قدرت و ارادت اگر قصد نا کردن کند
تواند یا نه گوییم این سوال متناقض است چه قصد نا کردن و ارادت
کردن با هم نتواند بود بس اگر بعبارتی دیگر گویند با وجود قدرت و ارادت
ترک ممکن باشد یا نه اگر ممکن باشد بس فعل واجب نباشد و اگر ممکن نباشد
بس او مختار نبود گوییم ممکن نباشد و لازم نبود که او مختار نبود چه
مختار آنست که اگر خواهد که کند کند یعنی آنک مراد اوست نه آنک اگر
خواهد که کند ممکن باشد که نکند و مراد او حاصل نشود و بر جمله چون مجموع
قدرت و ارادت مستلزم فعلست یا بعد عدم هر دو یا بعد عدم هر یک فعل محال
بود که با وجود تقدیر فعل تقدیر عدمش و محال و وجوب فعل که بر تقدیر
وجود شان لاحق شود منافی اختیار فاعل نباشد و چون که از وضع سبب
او لازم آید هم منافی اختیار او نباشد

فصل هفتم
در ذکر قوی و افعال انسانی و فروع آن از آنجا اختیار او بود و آنچه نبود

قوتهایی که در مردم مبادی فعلها باشد که از و صادر شود سه صنف است
یکی آنچه بآن مشارک اجسام عنصری است مانند گرانی بدن او که او را
مایل بمرکز عالم دارد و سبکی روح او که او را مایل بمحیط دارد و دوم آنچه
بآن مشارک مرکبات معدنیست مانند موی که در عضوی از اعضای او
مرکوزست که مبدا امزاج و خاصیت آن عضوست چنانک در هر یکی
از معادن باشد و سیم آنچه بآن مشارک نباتاتست و آن قوت غاذیه
است که او غذا بدل او را بدل ما یتحلل نگاه می دارد و قوت نامیه که از
غذا بدل او را بالجمله شبعه کرداند یا بر نسبتی محمود بزرگتر می گرداند و قوة

و مولده آنکه از فضل غذا مادهٔ شخصی دیگر از نوع او منعقد می گرداند و خادمان
این قوتها مانند جاذبه و ماسکه و هاضمه و دافعه و مانند مغیرهٔ اولی و ثانیه
و مصوّره و حیوانیه آنچه بآن مشارک دیگر حیواناتست و آن دو صنفست
یکی مبادی ادراکات و دوم مبادی حرکات ارادی و صنف اول دو قسم است
یکی حواس ظاهر یعنی قوتهای لمس و ذوق و شم و سمع و بصر و دیگر حواس باطن
یعنی حس مشترک که ادراک صور خیال کند و مصوّره که حافظهٔ این صورتست
و وهم که ادراک معانی جزوی کند و ذاکره که حافظهٔ اوست و متخیله که
واسطهٔ این دو مدرکست و در هر دو حافظه تصرف کند بتخیل و در حکم عقل
بتفکر و صنف دوم قوت شوقیست با جذب ملایم یعنی شهوی یا بدفع غیر ملایم
یعنی غضبی و آنچه در فرمان هر دو باشد از قوتهایی که در مبادی اعصاب و عضلات
مرکوز باشند و بحسب ارادت تحریک اعضا کنند و نوع آخر مردم بآن منفرد است
و آن قوت نطقیست که مشتمل است بر عقل نظری که بآن در معقولات تصرف کند
تا از مرتبهٔ عقل هیولانی که استعداد مجرد باشد الی آخر مرتبهٔ عقل مستفاد رسد
که صور معقولات کماهی در وی متمثل شوند و بر عقل عملی که بآن استنباط صناعات
و استخراج قوانین مصالح منزل و مدنی کند تا تعیش او بر نمط افضل باشد و ازین
جمله بعضی فعلها آنست که بی دانش و ارادت از قوتها صادر می شود مانند هضم و نمو
و بعضی آنکه بدانش او از وی در وجود آید اما او را در آن هیچ اختیار نبود مانند
آنکه تخیل ترشی کند دندان او کند شود و بوهم بیماری کند بیمار شود و بعضی آنست
که باختیار او در وجود آید یعنی تابع قدرت و ارادت اوست و آن دو صنفست
یکی جسمانی مانند حرکات بدنی و استعمال حواس و دیگر نفسانی مانند تخیل و تفکر
و بحث ما مقصورست برین صنف که اختیاریست و چون این فعلها تابع قدرت ب

و ارادتست واجب باشد اجمال قدرت و ارادت و کیفیت صدور افعال
اختیاری از آن بحث کردن **فصل هشتم در بحث از قدرت و ارادت**
و کیفیت صدور افعال اختیاری از هر دو هرگاه که انسان یا حیوانی دیگر صحیح بود
یعنی مزاج او معتدل باشد باعتدالی که لایق او بود و اعضاء او سلیم بود کیفیتی
کیفیتی نفسانی در وی حاصل شود که بسبب آن صدور و لاصدور حرکات
ارادی و نفسانی و جسمانی چنانکه با نفعالات یا بذات او ممکن باشد و اگر
در اعتدال مزاج و سلامت اعضاء او خللی باشد این کیفیت حاصل باشد که
صدور و لاصدور حرکات او مناسب حال اقتضا کند و این معنی ظاهرست
و غرض از ایراد آن آنکه مراد از قدرت درین موضع آن کیفیت مذکورست
و روشنست که این کیفیت بحسب استعداد آفریدگار او تعالی ذکره در وی
پدید می آید و او را در اکتساب آن بعد از حصول استعداد تاثیری نباشد
و در تحصیل استعداد اختیاری که از دو وجه باشد یکی آنکه تدبیر مزاج کند تا صحیح
نگاه دارد یا اگر زایل شود باز آید و دوم آنکه عادت بعضی از افعال بر وجهی کند
که استعداد بعد از بجهت تکرار مباشرت بعضی افعال قوتی که مبدا آن فعل
باشد زیادت شود اینست سخن در قدرت و بعد از این بحث از حال ارادت کنیم
و گوییم هرگاه که انسان یا حیوانی دیگر چیزی را بیند و حصول یا آن ممکن باشد ادراک
کند اگر آن چیز ملایم خود شمرد یعنی بحسب علم یا ظن یا تخیل ضروری یا غالب داند
در وی شوقی حادث شود بوصول آن چیز که شهوت از آن قبیل بود تا باشد
که یک چیز ملایم شمرد بوجهی و نا ملایم بوجهی یا ملایم شمرد بحسب بعضی
یا قوتی و نا ملایم بحسب بعضی یا قوتی دیگر و جمیع حیوانات ادراکات انواع بسیار
بحسب حواس ظاهر و باطن و در انسان بحسب قوت نطق و عقل بیش باشد که

یکی بحسب ادراکی ملایم شمرد و بحسب ادراکی غیر ملایم چنانک مثلا در شم
با خوشی بوی در ذوق خوش یا بحسب احساس ملایم بود و بحسب توهم یا تخیل
ناملایم یا بحسب قوای حیوانی ملایم بود و بحسب عقل ناملایم و در عمل باعتبار
ملایم بود و باعتباری ناملایم و معلوم چون این اختلاف حاصل شود بحسب هر
ادراکی که آنرا ملایم شمرد او را داعی بدان حادث شود و بحسب هر ادراکی که
ناملایم شمرد صارفی از آن پدید آید پس اگر داعی خالص از صوارف بود یا داعی را
بر صوارف ترجیح باشد نفس بیک جهت عازم شود بر طلب آن چیز که یا
حرکت نزدیک او یا مغز و یا خویش و ما آن عزم جازم را درین موضع ارادت
می خوانیم و اگر صوارف را ترجیح باشد نفس بیک جهت عازم شود بر حذر از آن
یا سعی در با بهرب از آن و ما آن عزم جازم را کراهت می خوانیم و اگر دواعی
و صوارف متکافی افتند نفس در تردد و تحیر بماند و بعقل یا تفکر طلب
ترجیح جانبی میکند و اجمال با تفکر هم حرکتی ارادی نفسانی باشد چنانکه ش
در علوم تعریف و ارادت مانند افعال که بحث از آن میکنیم و حرکتی و در طلب
ترجیح این معنی است که آنرا اختیار می خوانند و نفس را بان جهت مختار و بر جمله
هر کسانی باشند یا بعد از استعمال رای و تدبیر او را عزمی جزم بلیغ شود ما آن را
با امضا کرده یا همی دیگر او را از آن باز دارد و بر جمله هر گاه که ارادت یعنی
عزم جزم حاصل آید قوتهای که محرک آلات باشند بحسب آن ارادت بعضو
یا در بعضی مصلحت شمرد تحریک بر کنند در طلب مطلوب یا آن فعل کرده شود یا از آن
عاجز گردد و اگر ارادت حاصل نشود یا داعیه حاصل بود از دست آن توقف
باعث حرکت اول صادر شود پس معلوم است که افعال و حرکات ارادی
بحسب ارادت یعنی دواعی خالص از صوارف صادر می شود و دواعی و صوارف

از قوتهای شوقی که شهوت و غضب از آن قبیل است حادث می شود و با جانب
تفکر یا تخیل خالص و جازم می گردد و قوتهای شوقی از اصناف ادراکات منبعث
می گردد پس مرجع افعال اختیاری دو چیز است یکی ادراک و دیگر تخیل یا تفکر
و وجود ادراک و تخیل یا تفکر بحسب فطرت باشد و حفظش بتدبیر صایب
چنانک در قدرت کسی است و استعمالش بحسب ارادت اما در حصول ادراک
حسی و خیالی و وهمی و عقلی او که مبادی این افعال اند باشند بحسب تجارب
و ریاضات و عادات که اتفاق افتد مایه آن مجبور باشند و مهذب باشند مقتضی
جودت آن افعال یا اجرای مقتضی رداءت و معظم افعال ارادی حیوان تابع
دواعی شهوانی و غضبی باشد و خلاقی که تابع آن افتد و اما در انسان بحکم آنکه جوهر
او در فطرت مجبول بر تعلم و استکمال است اگر قوت نطقی او تهذیب نیافته باشد
یا از اقبال بعلم عقاید فاسده و اکتساب رذایل و بدر کانی بر کرده حال او جاری مجرای
دیگر حیوانات باشد بل از آن مبالغتر بسبب اعانت قوت نطقی او قوتهای
حیوانی را در حدوث شیطنت در وعسب آن و اگر مهذب یافته باشد معظم
افعال او تابع دواعی عقل بود و موجب نظام مصالح معاش و معاد شخص
و نوع او گردد چه که شریعت محکمت اقتضا کند و تهذیبش اول با استماع اوامر و نواهی
الهی و وعد و وعید و ترغیب و ترهیب انبیا و حکما باشد و بعد از آن با اکتساب فضایل
و تعلم علوم و تفکر در معقولات یا ملکات و عادات که مقتضی سهولت صدور خیر
نفسانی و جسمانی باشد از و حاصل کند و از بخا اگر تامل تا در نیکی تقویم معلوم گردد
که مبدا اول ادراکات او حواس ظاهر است که بحسب و او پدید اند و بعد از آن قرب
در آن بحواس باطن چه هر گاه که بحس چیزی دریافت اصل خبر شنید و انرا ادراک کند
او را شوقی بعضا حادث گردد و بحسب آن شوق ارادتی جازم باعث بر طلب کمال

حادث شوند پس حرکات اختیاری که طلب کمال کنند و مطلبی مستعد ادراکی

و هر ادراکی مهیج شوقی و هر شوقی باعث ارادتی و هر ارادتی مبادی حرکتی و طلبی

دیگر می شوند تا آن سنجیدنی که تقدیر کرده باشند و بحسب فضیلتی که او را

حاصل آید دیگر اصناف افعال و حرکات ارادی از او صادر می شوند

فصل نهم در آنکه حاصل این مباحث انست در بیان مطلوب

و حل بعضی شبهه مذکور — از این بحث معلوم شد که مردم را قوتهایست اصلی

که در او آفریده اند و بعضی از آن ارادت و اختیار او و مبادی بعضی افعال او

و بعضی مبادی قوتهای دیگر هم ارادی و مانند ادراک که مبداء شهوت و غضب

و دیگر قوتهای شوقی است تا از آمیزش قوتهای اصلی و حادث او را قدرتی

و ارادتی حاصل می شوند که با وجود هر دو صدور افعال ارادی از او واجب باشد

و با عدم هر دو یا یکی ممتنع و قدرت و ارادت و اسباب افعال ارادی او چند

بهمان که هاضمه سبب هضم او یا همچنانکه آتش سبب احتراقست و قدرت و ارادت

مستند اند بدیگر اسباب و جمله با کثرت و اختلاف در سلسله احتیاج مستند

بسبب اول که واحد حقیقی و واجب الوجود لذاته و مسبب الاسبابست

پس نهم مراد ما از اینکه مردم مختار است آنست که او در ستی که از او بعضی

افعال از وجه ارادت و جملۀ صادر شوند و ظاهر شد که فایدۀ

تکلیف و امر و نهی و مدح و ذم و ثواب و عقاب آنست که او اسباب او را شوقی

انگیخته شوند بطلب کمالی که از شوق ارادت او باشد و آن ارادت باعث

بر طلب و جهد و سعی کردن در آن و دانسته آمد که وجود او و وجود افعال

ارادی و غیر ارادی او در سلسله معلولات واجب الوجود تعالی شانه مرتب

و منتظم است و تسبب قوتهای او و افعال او را سعد اراده الهی و مشیت او

[illegible]

[illegible] ما كان [illegible]

[illegible] العلماء [illegible]

[illegible] العقبات [illegible]

[illegible]

مارچ ۱۹۹۵